المراقبة السائلة





زيجمونت باومان و ديفيد ليون

ترجمة: حجاج أبو جبر

تقديم: هبة رءوف عزت





الشبكة العربية للأبحاث والنشر

ARAB NETWORK FOR RESEARCH AND PUBLISHING

المراقبة السائلة




مكتبة
الفكر الجديد

المراقبة السائلة

زيجمونت باومان وديفيد ليون

ترجمة

حجاج أبو جبر

تقديم

هبة رءوف عزت







الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد الشبكة العربية للأبحاث والنشر

باومان، زيجمونت

المراقبة السائلة/ زيجمونت باومان وديفيد ليون؛ ترجمة حجاج أبو جبر؛ تقديم هبة رءوف عزت.

١٦٠ ص.

ببليوغرافية: ص ١٥٥ ـ ١٦٠.

ISBN 978-614-431-140-0

١. التواصل الاجتماعي. ٢. التكنولوجيات الحديثة. أ. ليون، ديفيد (مؤلف). ب. أبو جبر، حجاج (مترجم). ج. عزت، هبة رءوف (مقدمة). د. العنوان.

303.483

الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١٧

الشبكة العربية للأبحاث والنشر

بيروت ـ المكتب الرئيسي:
رأس بيروت، المنارة،
شارع نجيب العرداتي
ص.ب: ١١٣ـ٥٢٨٥ حمرا ـ بيروت
١١٠٣٢٠٣٠ ـ لبنان
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧
محمول: ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com

بيروت ـ مكتبة
السوليدير، مقابل برج الغزال،
بناية المركز العربي
هاتف: ٠٠٩٦١١٩٩١٨٤١

القاهرة ـ مكتبة
وسط البلد، ٢٢ شارع عبد الخالق ثروت
هاتف: ٠٠٢٠٢٢٣٩٥٠٨٣٥

الاسكندرية ـ مكتبة
عمارة الفرات،
٢٤ شارع عبد السلام عارف
هاتف: ٠٠٢٠١٢٠٥٢٨٩٦٨٥

الدار البيضاء ـ مكتبة
٢٨ زنقة روما، تقاطع شارع
مولاي إدريس الأول
هاتف: ٠٠٢١٢٥٢٢٨٠٦٨٨٧

تونس ـ مكتبة
١٠ نهج تانيت، نوتردام،
قبالة وزارة الخارجية
هاتف: ٠٠٢١٦٥٠٨٣٠٥٥٤

اسطنبول ـ مكتبة
حي الفاتح، شارع الخرقة الشريفة،
المتفرع من شارع فوزي باشا
هاتف: ٠٠٩٠٥٥٣٦٩٥٣٤٧٧



المحتويات




مكتبة
الفكر الجديد

كلمة المترجم

ما التنوير؟ سؤال طرحته مجلة **برلين** الشهرية عام ١٧٨٤، وأجاب عنه الفيلسوف إيمانويل كانط في مقالة يتألف عنوانها من السؤال نفسه «**ما التنوير؟**» وقد أوجز كانط الأطروحة الرئيسة في إجابته عن هذا السؤال في عبارة واحدة: «تجرأ واستعمل **عقلك** أنت» (sapere aude).

وهكذا كان التنوير يعني التحرر من الوصاية والجهل، وارتبط ذلك بسيادة العقل والارتقاء به إلى مرتبة السلطة العليا. لكن هذا العقل الفلسفي لم يكن وحيداً في رحلة التحرير، بل كان في صحبة «الطاغية المستنير»، وكان متناغماً مع رؤية الدولة الحديثة الطامحة إلى إرساء النظام والحفاظ عليه.

فمع التنوير، جرى علمنة فكرة الإله الرقيب، وأصبح الإنسان الحديث هو الرقيب الذي لا بد أن يُخضع العالم لسلطته ونظامه، ويحقق الانضباط والامتثال، ويستعين بالعلم في تأسيس نظام مثالي. فكانت «المراقبة» تشير إلى سيطرة الإنسان وإلى إدارته للأمور بما يحقق النظام والانضباط والانسجام والكمال النهائي والوضوح التام الذي لا يعرف الغموض ولا الإبهام ولا الالتباس.

وفق هذه الرؤية، كان السجن المثالي الكبير (البانوبتيكون) هو النموذج الأصيل لفكرة النظام والانضباط والوضوح التام، وكان برج المراقبة الذي يتوسط هذا السجن هو انعكاس واضح لعلمنة فكرة الإله الرقيب، ولم يكن هذا السجن مجرد صورة مجازية ولا لوحة معمارية، بل كان خطة منهجية، وهندسة معمارية لها قواعدها وضوابطها الخاصة داخل أسوارها، فكان هذا السجن يستمد شرعيته وقواعده من داخله، وتمكن بذلك من إزاحة القيود



الأخلاقية، والوازع الأخلاقي، والضمير الإنساني، والعاطفة الإنسانية خارج أسواره.

هذه الفكرة شغلت زيجمونت باومان منذ أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين، لا سيما في كتابه **الحداثة والإبهام** (١٩٩١)؛ وكان باومان يرى أن فكرة السيطرة والتحكم من أجل إرساء النظام تتناغم مع مبادئ عصر التنوير، لا سيما فكرة الإدارة البشرية للعالم، واستبعاد فكرة العناية الإلهية والقدر ليحل محلها العقل الإداري؛ يقول باومان في كتاب **الحداثة والإبهام**:

«راود إيمانويل كانط ورينيه ديكارت وجون لوك (وفرانسيس بيكون من قبلهم) الحلم بإنسانية حرة تتمتع بالإرادة (إنسانية متحررة تحرراً جماعيّاً من القيود) - فهو الوضع الوحيد الذي يمكن فيه، كما كانوا يعتقدون، احترام الكرامة الإنسانية وحفظها. فكانت سيادة الإنسان هي اهتمامهم المعلن الحقيقي من منظورهم، وباسم هذه السيادة كان يراودهم الأمل بالارتقاء بالعقل إلى مرتبة المُشرِّع الأعلى. ولكن كان ثمة اقتران بين استراتيجية العقل التشريعي للفلسفة الحديثة وممارسة سلطة الدولة القائمة على فرض نظام مخطط على واقع غير منتظم. وبغض النظر عن المقاصد الواعية لدى المفكرين، كان العقل التشريعي للفلسفة الحديثة والعقلية العلمية بوجه عام في تناغم مع المهام العملية التي تؤكدها الدولة الحديثة، فكان بينهما تفاهم متبادل، ودعم متبادل، وتعزيز متبادل للثقة والمصداقية».

وانسجاماً مع عصر التنوير، جاء جيرمي بنثام في القرن الثامن عشر بتصوره للسجن المثالي الكبير («البانوبتيكون»)؛ فكانت الرؤية الكاملة والحرية التامة من نصيب المراقب العليم بكل ما يدور في الزنازين، وكانت الحركة المقيدة والامتثال للقواعد والنظام من نصيب السجناء. وتجلت آليات البانوبتيكون في المصانع الرأسمالية الحديثة والمدارس والمستشفيات والمؤسسات العسكرية، وصار البانوبتيكون هو النموذج العام للسلطة والهيمنة، بل والنموذج العام لكل نظام اجتماعي، واتضح ذلك بفضل دراسات ميشيل فوكو وأبحاثه عن المراقبة والمعاقبة.

ولعل جورج أورويل هو من أبدع في تصوير التحكم القائم على المراقبة



في روايته ١٩٨٤، حتى أن عبارة «الأخ الكبير يُراقبك» صارت الصورة المجازية الأساسية للمراقبة؛ فهذه الصورة تستحضر شاشات الرصد والمراقبة التي يستحوذ من خلالها شخص واحد (الأخ الكبير) أو حزب واحد على جهاز الدولة من أجل التحكم الكامل في مصير ملايين البشر ورؤيتهم للعالم والوجود والماضي والحاضر والمستقبل، ناهيك عن التوغل في أدق تفاصيل الحياة بكل حركاتها وسكناتها، بما في ذلك الحياة الجنسية وغاياتها، وقد استبطن الناس هذه المراقبة، وصاروا يراقبون أنفسهم حتى في غرف نومهم.

لقد تبين أن «لعبة تحرير الإنسان كانت في واقع الأمر لعبة السيطرة»؛ فربما كان مشروع التنوير حلماً نبيلاً بنشر نور الحرية والعدل والتسامح والسلام والرخاء، لكنه تحول إلى أداة تعزز طموحات الدولة الحديثة وآليات المراقبة الرامية إلى التحكم والانضباط. واتضح أن فردوس التحرر الموعود هو سجن مثالي كبير تتوغل فيه علاقات السلطة؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الداخلية أنها وزارة «الحب»، وهي وزارة التجسس والاعتقال والاختفاء القسري والغدر والتعذيب والقتل؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الخارجية أنها راعية أبناء الوطن في الخارج، وهي أداة إذلالهم وكسر نفوسهم وتزوير أصواتهم؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الإعلام أنها وزارة «الحقيقة»، وهي وزارة الكذب والتزييف والتضليل والتعصب والتحريض على الإقصاء والعنف؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الثقافة أنها تنشر ثقافة التنوير، وهي عائق أمام الثقافة والتنوير؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة العدل أنها سند المظلومين والمستضعفين، وهي وزارة الظلم والاستعباد؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الاقتصاد أنها وزارة «الوفرة والرخاء»، وهي وزارة توزيع المكاسب الرأسمالية وتوجيه السياسات التي تخدم النخب والطبقات الموالية؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة التعليم أنها تنشر المعرفة وتربي الأجيال، وهي تصنع قوالب جامدة لا تعرف الفكر ولا الاجتهاد؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الزراعة أنها توفر المحاصيل، وهي تتحكم في توزيع الأرض وما يزرع فيها وتملك نزع ملكيتها وإعادة تخصيصها لمن تشاء؛ سجنٌ تدّعي فيه وزارة الصحة أنها ترعى المرضى، وهي تقلص موارد الحق في الصحة... سجنٌ تدّعي فيه وزارة الدفاع أنها «حامية الوطن»، وهي تدخل في حروب تخدم الآلة العسكرية المُصنِّعة للسلاح.. والمستهلكة له.



إن صورة «الأخ الكبير» لم تفقد حضورها ومقدرتها التفسيرية للواقع، لكننا انتقلنا من الحداثة الصلبة إلى الحداثة السائلة، وصار من الممكن أن تجمع سلطة المراقبة بين السجن المثالي والملهى المثالي، بين القهر والإغواء، بين الألم واللذة، بين الترهيب والترغيب، بين العصا والجزرة. إنها هيمنة هجينة في زمن تنتقل فيه السلطة «بسرعة الإشارة الإلكترونية»، في زمن الهواتف النقالة والهواتف الذكية، في زمن الطائرات من دون طيار، في زمن مواقع التواصل الاجتماعي والمواقع الإلكترونية الاستهلاكية، في زمن أسلحة الدمار الشامل، في زمن انفصال الفعل عن الفاعل، في زمن انفصال الفعل عن الأخلاق، في زمن فقدان الثقة بأفكار الديمقراطية والليبرالية والمجتمع المفتوح، في زمن «العبودية الطوعية» على طريقة «راقب نفسك بنفسك» و«استعبد نفسك بنفسك». . و«كُن على حَذَر». وهذا ما يتناوله زيجمونت باومان وديفيد ليون في حوارهما بالتفصيل.

وتتردد في كتاب **المراقبة السائلة** أصداءُ كتب أخرى من سلسلة السيولة التي ترجمنا منها خمسة كتب: **الحداثة السائلة**، و**الحياة السائلة**، و**الحب السائل**، و**الأزمنة السائلة**، و**الخوف السائل**. وهذا هو الكتاب السادس في هذه السلسلة. وكما فعلت في الكتب السابقة، أجدد الشكر للأستاذ الدكتور وائل غالي والدكتورة هبة رءوف عزت لقراءتهما مخطوطة الكتاب ومراجعتهما إيّاها.

حجاج أبو جبر
منيل شيحة، الجيزة
أيلول/ سبتمبر ٢٠١٦



تقديم

المراقبة والمحاسبة والمعاقبة
عن السيولة والأمن والتحرر

هبة رءوف عزت

ليس هذا كتاباً في تكنولوجيا المراقبة والكاميرات، بل هو كتاب في علم اجتماع الآلة وأثرها في الوعي بالذات، وفي توظيف المستجدات التكنولوجية لخدمة الأجندات السياسية التي تجور على الحريات وتنتهك الحدود الشخصية. إنه كتاب في حياتنا اليومية التي تغزوها المعلومات وتسلبنا كل ما عندنا من بيانات لتقوم بتوظيفها لمصلحة شبكات كبرى ـ اقتصادية وسياسية ـ فتزيد من قدرتها على النفاذ إلى أدق خصوصياتنا.

والكتاب حوار بين اثنين من علماء الاجتماع، يدور حول أثر انتشار منصات الرقابة بما فيها أدوات الاتصال الاجتماعي التي باتت نافذة يمكنك أن تطل منها على العالم... وفي الوقت ذاته يطل منها العالم عليك ويتابعك، وصولاً لاختراق كاميرا الهاتف المحمول وكاميرا جهاز اللابتوب لمراقبتك وتتبّع خطواتك وتسجيل حواراتك الخاصة. فكيف يؤثّر ذلك فينا وفي تصوراتنا عن الذات وسلوكنا المجتمعي وعلاقتنا بالعالم؟

ويأتي هذا الكتاب بعد سلسلة من كتب «الحداثة السائلة»، بدءاً ببيان المفهوم في كتاب يحمل هذا العنوان، مروراً بـ **الحياة السائلة**، و**الحب السائل**، و**الأزمنة السائلة**، وتتقاطع قضايا الرقابة السائلة هنا مع ما سبق استعراضه في تلك الكتب للمؤلف زيجمونت باومان، خاصة كتاب **الخوف**



السائل الذي تُرجم إلى العربية وصدر في هذه السلسلة مؤخراً، لتعيد أفكار باومان شرح ما نمرّ به من مرحلة جديدة من الحداثة تجاوزت العقلانية والعلمانية وصعود الأيديولوجية إلى حالة من النسبية المفرطة التي ذابت في ظلّها المعاني وتفكّكت الروابط وبات وعد الأمن والحرية الذي قطعته الحداثة على نفسها بعيد المنال.

يلفت هذا الكتاب نظرنا إلى التمييز بين العلاقة التعاضدية ووجود الأعراف المرعية في المجتمعات تاريخياً، والتي رأت الحداثة أنها تقيّد الفرد وتوقّعت أن تحرّره نشأة المدن الحديثة منها من ناحية، وبين المراقبة التي تتسلل إلى التفاصيل على جناح التكنولوجيا، والتي لم تتبوأ مكانتها المركزية إلا في الأزمنة الحديثة من ناحية أخرى، ومن ثَم يرى الحوار أن أحد سبل فهم النماذج الجديدة للمراقبة هو استكشاف طريقة ارتباط هذه النماذج بالحداثة السائلة.

و«المراقبة السائلة» ليست مجرد آلة رصد أو كاميرا في ركن المتجر أو أمام بناية سكنية، إنها التطبيق الذي تستخدمه للبحث عن طريقك فيدلّ جهات أخرى على مسارك وحركتك، وعين صغيرة مثبتة على جهاز اللابتوب تسجل محادثاتك مع الأصدقاء، وهي أجهزة رصد وتحليل لكل ما يخصك من تفاصيل تُدخلها بعفوية عند التسجيل لخدمة أو موقع إلكتروني لتتراكم هذه المعلومات ويتم تبادلها بين جهات السيادة ومؤسسات التسويق لتتحدث عنك بدلاً من أن تتحدث أنت عن نفسك، وهي منظومة متابعة وتعقّب وتتبّع وفرز وفحص ورصد ممنهج.. واستهداف.

فمن يحاسب على هذه الفاتورة الجديدة من الخدمات المتاحة البراقة؟ ومن يتحكّم فيها؟ فالمجالان الافتراضي والاتصالي لم يعودا منفكين عن الهيكل الرقابي - فنحن مراقَبون من مجهولين وثقب التكنولوجيا قادر على ابتلاعنا.. بلا رحمة.

أجهزة الفحص الدقيق للجسد في مداخل محطات المترو وعند بوابات المطارات، وأجهزة مطابقة البصمات حتى في تسجيل الحضور في مكان العمل، وأجهزة مطابقة بصمة العين عند الحصول على تأشيرة كثير من الدول، وفي المؤسسات السيادية وفتح الحسابات الاستثمارية المعتبرة في



البنوك الكبرى، كلها أجهزة انتشرت على نطاق واسع بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، وإذا كانت هذه الأجهزة تتعلق بالأمن، فثمة انتشار واسع لأنواع أخرى من المراقبة تتعلق بأنشطة الحياة العادية، فنحن مضطرون إلى إظهار بطاقات هوياتنا، وإدخال كلمات السر، واستخدام شيفرات في سياقات عديدة، بدايةً من شراء مستلزماتنا عبر الإنترنت، وحتى عند دخول مساكننا التي صارت تشبه الثكنات العسكرية. وكل يوم نستخدم فيه محرك البحث جوجل أو حساب الفيس بوك يتم رصد ما نبحث عنه، بما يعزّز استراتيجيات التسويق فتظهر إعلانات ذات صلة على صفحتنا أو يتمّ اقتراح صديق ظهر اسمه في دعوة إلى حفل ضمن قائمة أصدقاء صديق مشترك آخر، فنبدي دهشتنا ولا ندرك خطورة ذلك علينا وعلى خصوصيتنا

وهذا الكتاب منشغل بكثير من الأسئلة الأخلاقية، فكثير من الجدل يتناول الكفاءة والسرعة التي تتيحها التكنولوجيات الحديثة أو أنظمة التحكم، لكن قلما ينشغل النقاش بالآثار الاجتماعية والأخلاقية الكبرى التي ستترك أثرها في صيغة الاجتماع الإنساني ووعينا كأفراد بالذات، وبالخطأ والصواب ... والحقوق والعدل.

إن هذا الكتاب يختبر المقدرة التفسيرية للإطار النظري للحداثة السائلة عند تناول الدور المعاصر للمراقبة، تلك المراقبة التي صارت أكثر مرونة وحركية بعدما كانت تبدو صلبة وثابتة، إنها تتسرب الآن وتنتشر في نواحٍ كثيرة قلما كانت تؤثر فيها... وقلما ننتبه إلى وجودها في تفاصيل حياتنا وعلاقاتنا.

ولا شك في أن ما نحن بصدده نتج عن تطوّر مذهل في «تكنولوجيا النانو»، تلك التي تتيح تحويل الآلات والأدوات إلى أجهزة دقيقة الحجم، سهلة الاستخدام، أقل ثمناً وأعلى كفاءة، لكنها في الوقت ذاته تخترق أسوار الانتباه وتصبح جزءاً من متطلّبات الحياة اليومية الحديثة، فلا نلتفت إلى ما تحمله من خطر على الحرية والخصوصية وما تتيحه من اختراق، فالطائرة من دون طيار ليست فقط آلة للحرب، بل يمكن إطلاق المسمى نفسه على أجهزة دقيقة للتنصت تتحرك حولنا أو تسكن في الأدوات التي نستخدمها تلتقط الصورة والصوت وتسجّل الحركة بما يجعلنا خاضعين لرقابة أكثر تعقيداً



بكثير من أفكارنا القديمة عن مفهوم «التجسّس»، وهو ما يصفه الكتاب بأنه لون جديد من «النباتات الزاحفة».

يبدأ الكتاب ببيان التصوّر القديم عن الرقابة التي تمثّلت في برج المراقبة وسط مساحة السجن (بانوبتيكون)، يتمكّن منه المراقِب من متابعة زنازين السجناء ولا يرونه هم كما لا يرون بعضهم بعضاً، وسيظلّ معنا هذا التشبيه عبر فصول الكتاب، فهو وإن تغيّر شكله فلم يعد صيغة المراقبة الوحيدة، لكنه يظل «المخيال والنموذج» اللذين يمكن الرجوع إليهما ولو كمجاز وصورة،وإن اختلفت صيغ الرقابة والمراقبة وعلاقة المراقِب والمراقَب التي باتت أكثر تعقيداً. إن المراقبة فيما يمكن أن نسميه «السجون الرأسمالية المفتوحة» التي نسكنها كمستهلكين لا تقدّم نفسها كأداة للقمع كالتي وصفها مفكّرون مثل بنثام أو فوكو، بل صارت تقترن بالمتعة والترفيه وأوقات الفراغ، أو ترتبط بالحاجة والضرورة حيث تأتي كجزء من صفقة التحديث وأجهزته التي نقبل على شراءها لنظل «على صلة» (connected) بهذا العالم الحقيقي.. أو المُتوَهّم، إنها أقرب للعواقب التي لا يمكن تجنبها في الحروب (collateral damage)، وبعد أن كانت موضع حذر وتوجّس ـ ونظراً إلى كثرتها وتوغّلها وانتشارها في تفاصيلنا ـ بتنا بسهولة «ننقر بالموافقة» حين تظهر لنا صورة اتفاق استخدام التطبيقات المختلفة دون أن نقرأ حرفاً من الشروط، ثم نتبادل لاحقاً رسائل التحذير منها، وحِيل الكشف عن خباياها.

لقد بات «كل ما يتحرك» ـ المنتجات والمعلومات ورأس المال والبشر ـ موضوعاً للرقابة. ومن ثَم، فإن المراقبة تعمل «عن بعد» في الزمان والمكان، فهي تتم على مسافة هائلة وتراكم معلومات في سلاسل زمنية طويلة، وهي تنتشر في الدولة القومية وفيما وراءها في عالم العولمة. لكن أصناف المراقَبين ليست واحدة، فمنهم من تجعله المراقبة أكثر أمناً، ومنهم من تُستخدم معلومات المراقبة في تصنيفه اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً فيكون عُرضَةً للنبذ والإقصاء، لا يحصل على الخدمة نفسها، أو تسهيلات الدفع، أو إمكانية القرض، أو الحصول على الفرص نفسها في الوظائف والتصعيد المِهني، بل والمكانة الاجتماعية ذاتها.

وهنا يبدو جليّاً ما حدثنا عنه باومان سابقاً من انفصال السياسة عن



السلطة، فالسياسة هي الإدارة التي تتعامل مع احتياجات الناس، لكن السلطة هي القوة التي تقوم بتشكيل أطر حياتهم والتوازنات التي تحكمها، وهذه باتت خارج حدود الدولة من ناحية لكن داخل تفاصيل حياة الناس اليومية من ناحية أخرى، فهي أقرب لوحش ضخم له أذرع طويلة يصل بها عبر المنافذ المختلفة لأبعد نقطة داخل المساحات المغلقة والتي تبدو لأهلها كأنها حصينة ومنيعة. والجهل بحقيقة هذا الوحش وسطوته مصدر قلق كبير في الحياة المعاصرة، فحتى الرسائل الشخصية مرصودة وحوارات الحب والتهديدات المرسلة حين ينشب الخلاف... كلها مسجلة. وسنجد أن ذوبان الأشكال الاجتماعية وانفصال السلطة والسياسة هما السمتان الأساسيتان للحداثة السائلة، حتى يتساءل المرء أيهما أنتج الآخر، ولكن يجمعهما حضور المراقبة السائلة في التفاصيل.

ويرى زيجمونت باومان الموضوع في إطار علاقة جدلية، ويقول إن وسائل التواصل الاجتماعي الإلكتروني هي نتاج التفكك الاجتماعي، وليس العكس فحسب، وليس العكس.. بالضرورة. فالسلطة في الحداثة السائلة لا بد أن تتمتع بحرية التدفق، والشبكات الكثيفة المحكمة للروابط الاجتماعية ـ ولا سيما القائمة على الأرض وحدودها ـ لا بد من التخلص منها، ذلك لأن هشاشة الروابط الاجتماعية هي التي تسمح لسلطة العولمة بالعمل... والاجتياح الناعم أحياناً، والخشن أحياناً أخرى.

هناك إذاً حالة من الغموض تميّز مشهد الحداثة السائلة، ولم يفلت المسعى العلماني والإلحادي مما كان يظنّه وطأة الرقابة الدينية الغيبية إلا ليسقط في بانوبتيكون الرقابة السائلة لسلطة العولمة التي تديرها الكيانات الكبرى، وهو ما يثير قضية «الضمير»، فالإيمان بأن الله هو السميع البصير كان أساس السلوك المستقيم، وما يطلق عليه في كتب التزكية والتربية «المراقبة» كان موضعه النفس الإنسانية والحس الأخلاقي الداخلي وليس نظرة الآخرين، وهو عين ما اعتبرته الحداثة عبئاً نفسياً يستند إلى الخرافة والسلطة الدينية وأرادت تحرير الإنسان منه، لكن ما انتهينا إليه هو أن العبء الأخلاقي اليوم يدور حول تقدير مسؤوليتنا عن عواقب استخدام تلك التقنيات التي تتيح المراقبة وتجرح الخصوصية وتهدر الاختيار، والتي تجعل الانضباط والالتزام نابعاً من خشية المحاسبة القانونية لا من قناعة دينية أو



التزام أخلاقي. . أو ديني. تتغير كيمياء النفس إذاً ويغدو التمركز حول الذات غير مسبوق في طبيعته، فمن الأمور المدهشة التي يرصدها الحوار في هذا الكتاب أن خصوصيتك وعكوفك على نفسك في الساحة الافتراضية لعالم الإنترنت هي لحظة انفتاحك بكل تفاصيل يومك وتفضيلاتك وذكرياتك بالصوت والصورة لتكون «مرئياً» للآخرين، تقبل طلبات الإضافة أو نقرات الإعجاب ممن قد لا تعرفهم، وما لم يقوموا بما قد يضايقك فإن الأصل أن تكون مراقباً منهم تتبعك عيونهم أخبارك وصورك والأماكن التي زرتها ولقاءاتك مع أصدقاءك ومواقفك السياسية، وهذا كله يجري ما لم تقرر إقصاء أحدهم أو تفعيل خاصية «للأصدقاء فقط». . . وحتى الأصدقاء قد لا تكون قد قابلت بعضهم في حياتك قط. إنها كما يصفها الحوار في هذا الكتاب نسخة معدلة ومحدّثة من الكوجيتو الديكارتي: «أنا أظهر للجميع (وأحظى بتسجيل ومشاهدة ومتابعة منهم) إذاً فأنا موجود»؛ وهو ما يختلط بما يسميه هذا الكتاب «صنمية الذاتية»، أو ما يمكن أن نعبّر عنه بـ «النرجسية الرقمية». . . الدوران حول الحسابات الشخصية كامتداد للذات والوجود بل ربما اعتبارها تدريجياً الوجود. . . الحقيقي.

ويكشف الحوار في هذا الكتاب أن ثمة زاوية أخرى من تحييد الأخلاق وفصلها عن فعل المراقبة، فالمعلومات التي تنوب عن الشخص تتألف من «بيانات شخصية» لكنها تنتقل إلى قواعد بيانات لمعالجتها وتحليلها، وربطها ببيانات أخرى بطريقة آلية من دون أن تكون تصويراً ولا تجسيداً حقيقياً لحياتنا، وهذه البيانات الآلية التي يجري تجميعها تصير أوثق من الشخص نفسه الذي ربما كان يُفضّل أن يحكي هو حكايته وقصة حياته بدلاً من تصنيفه على غير ما يرى نفسه. ويقول المبرمجون إنهم ببساطة يتعاملون مع بيانات، بمعنى أن دورهم «محايد من الوجهة الأخلاقية»، وأن تقييماتهم وتمييزاتهم «عقلانية» فحسب، ويؤكّد الحوار مع باومان هنا أن هذا غير صحيح بالمرة.

توضّح السيولة لنا كمنطلق تحليلي إذاً الكثير من التباسات الحياة المعاصرة، وتناقضاتها. ففي «عالم الحداثة السائلة في مرحلة ما بعد البانوبتيكون» نجد أن كثيراً من المعلومات الشخصية التي تمتصّها أنظمة المراقبة إنما يوفرها الناس بأنفسهم ومجاناً، بشكل اعتيادي ومن دون



تحفّظ. أما من يمسكون بأدوات السلطة ف «يمكنهم في أية لحظة أن يلجؤوا إلى الاحتجاب المطلق». . ويوظفون البيانات والمعلومات لتحقيق منافعهم وأرباحهم.

وينبغي بالطبع عدم تجاهل مسائل الخصوصية والسرية، لكن أزمة المراقبة ترتبط أيضاً بمسائل العدل والإنصاف، والحريات المدنية وحقوق الإنسان، فعملية «الفرز الاجتماعي» هي ما تحقّقه المراقبة الراهنة بالأساس. وبالطبع هنالك شيء من الاستمرارية بين الأشكال القديمة والمستحدثة من سلطة المراقبة، وكلٌّ منها يخدم في سياقاته توزيع فرص الحياة وإمكانياتها ومكافآتها وامتيازاتها. فالسجون لن تختفي، وحقيقة البانوبتيكون تساعد من الوجهة التاريخية على الحفاظ على السلطة التراتبية والفروق الطبقية، في البيوت وفي المدارس، وفي المصانع وفي السجون . . . وفي شبكات الحداثة السائلة. . الواقعية والافتراضية.

هناك أيضاً إشكالية الخاص والعام، وهي أوسع من قضية احترام خصوصية الأفراد؛ إذ أصبح التمييز بين الخاص والعام يختلف نوعياً من حيث السلطة والإرادة وصيغة الترابط ودرجة تعاقديته، لكن هذا التمييز يتحقق من حيث المكان والمساحة أيضاً، فهناك تمييز مهم ينبغي الالتفات إليه بين الخصوصية والسرية، فما هو خاص ويتمّ الدخول إليه بشيفرة وكلمة سرية هو مساحة فردية، لكنها لم تعد تتمتع بأي قدر من السرية، وما هو خاص في كل أنواع الرسائل الإلكترونية يخضع لرقابة بعضها قانوني وبعضها سيادي من دون حاجة إلى قانون وبعضها قد يقف خلفه قرصان صغير حديث السن لكنه يجيد مهارات خطف الصناديق واختراق المواقع. وكذلك يحدث التمايز المكاني بين القطاعات الاجتماعية عبر اعتبارالمراقبة قرينة مستويات أعلى من السكن والعمل، فتنشأ «كانتونات» أو «مستعمرات صغيرة» تمنع البعض من الدخول، فأين العام والخاص، والعلني والسري، في كل ذلك؟ وما حدوده؟

فمما يثير هذا الكتاب التفكير فيه أيضاً صلة الحظر والمنع والحراسة والمراقبة بالتحولات الاجتماعية في المدن، فالأمر ليس عالماً افتراضياً بل تم اختراع أجهزة الرقابة لحماية الحيّز والمساحة والمكان وبالتالي فكما أن



هناك مواقع محظورة فهناك أماكن محظورة أخرى أيضاً في الفضاءات الحضرية، مثل المواقع التي تمنع سكّاناً بعينهم من التمتع بخدمات أساسية وفق بياناتهم الشخصية، أو تلك التي ترفع من قيمة بعض أحياء المدينة بينما تُشيطن أحياءً أخرى. تصبح المراقبة وأدواتها هنا وسائط للفصل والتمييز الطبقي والمساحي أكثر من كونها تقنيات حماية وتأمين.

لكن الارتباك الذي نشهده لا يقف فقط عند حدود المراقَب، فما يُسمى في هذا الكتاب بـ«تسونامي البيانات» مربك أيضاً لمنصات الرقابة ذاتها، وفي كل يوم تزيد فيه أدوات الرقابة ووسائلها تتعقد مهمة المراقبين في فهم المعلومات وتصنيفها وتوظيفها.

وعلى سبيل المثال سيكون هنالك احتياج إلى ألفَيْ محلل للتعامل مع البيانات التي توفرها طائرة واحدة من دون طيار في حروب «عصر ما بعد البطولة»، وعلى الرغم من القدرة العسكرية مثلاً على توظيف تلك الطائرات في القتل إلا أن ما تحصل عليه من معلومات قد يكون أكثر من اللازم ومن القدرة على التحليل والتوظيف في فترة وجيزة وبكفاءة عالية. وليس ببعيد عنّا أن صاروخاً تكلفته مئة ألف دولار قام بتدمير حاملة طائرات في حرب اليمن الأخيرة تكلفتها عشرين مليوناً، فاستخدام أدوات بسيطة للتغلب على الأذرع الممتدة وتقنياتها العالية وتوظيف وسائل «ما قبل حداثية» بدأ منذ تفجيرات القاعدة واستمر مع داعش ولا يتوقع له الهزيمة طالما ظل هناك «كعب أخيل» لكل كائن ضخم بما يتيح النفاذ له وكسر المتوقع، وضرب مفهوم التحصن .. والأمن.

وثمة شيء مشابه لما سبق في علاقة الخصوصية بالسرية؛ فالسرية هي فكرة محورية مهمة في الكتابات السوسيولوجية القديمة لعالم الاجتماع جورج زيمل كما ينبهنا هذا الكتاب، والذي كان يرى أن عدم إفشاء الأسرار هو أمر مهم لتشكيل التفاعل الاجتماعي، فالطريقة التي نرتبط بها بغيرنا تعتمد كثيراً على ما نعرف عنهم، وقد نقبل فقدان الخصوصية باعتباره ثمناً معقولاً للعجائب المعروضة في المقابل، ومن المدهش أن الخوف من الانكشاف أمام الناس قد غلبته ظواهر ابتهاج المرء بملاحظة الناس له وكثرة متابعيه، لدرجة أن إفشاء الخصوصية أو انتهاكها لم يعد هو ما يقلق، ولكن ـ للطرافة ـ



إغلاق المخارج التي يمكن من خلالها إفشاء الخصوصية. ويغدو المرء متهماً بالغموض إن هو احتفظ ببعض المعلومات عن نفسه.. لنفسه، وموضع ريبة إن غاب عن «منصات الفضيحة اليومية» تلك وبدا للآخرين أنه يميل إلى الكتمان، بل يتساءل الناس لماذا «اختفى» لمحض توقفه عن التغريد اليومي لانشغاله بحياة أسرية أو منجز علمي أو عمل اجتماعي يجعله في الحقيقة «حاضراً جداً» على أرض الواقع. وهكذا فإن من يختارون عدم الظهور يتم اتهامهم ورفضهم، واستبعادهم، أو الاشتباه بارتكابهم الجرائم؛ فالتعري الجسدي والاجتماعي والنفسي هو سمة العصر وهو السلوك الذي بات يضمن القبول عبر الانخراط في التيار العام.

ويبدو أن اعترافاتنا باتت شرطاً للاعتراف بنا، وكأن الاعتراف في حدّ ذاته بغض النظر عن تفاصيل الحَكي هو ضمانة القبول من الآخرين، فمجتمع المراقبة يشجع على البوح ولا يهتم بأخلاقية السرد ولا مثاليّته ولا جودته. فعادات البوح ومديح التصريح هي الآليات التي تسهل المتابعة... والمراقبة.

يعيننا هذا الكتاب أيضاً على فهم فكرة «تسويق الذات»... فقد أصبح الاستهلاك لا يشير فقط إلى الملذات، بقدر ما يشير إلى الاستثمار في العضوية الاجتماعية، التي تترجم نفسها في مجتمع المستهلكين إلى «القدرة على ترويج الذات وتسويقها وبيعها»، بمعنى تحقيق الصفات المطلوبة في السوق الذي اختاره المرء لنفسه كمحيط اجتماعي، أو إعادة تدوير تلك الصفات المطلوبة وتحويلها إلى سلع يمكن تسويقها.

إن الغرض الأهم للاستهلاك في مجتمع المستهلكين ليس إشباع الحاجات والرغبات والأمنيات، بل تسليع المستهلِك أو إعادة تسليعه كل حين وآخر، إنه رفع حال المستهلكين إلى حال السلع القابلة للبيع في سوق العمل أو سوق الزواج أو سوق الصداقة أو سوق المناصب.

بدأت الحداثة بالعقلانية التنويرية وانتهت إلى «العقلنة الرقمية» التي تمتلئ بأبعاد المراقبة التي تعمل على تآكل الحريات الفردية والتواصل الاجتماعي، فهل يمكن أن نغفل إمكانية تطور أشكال مسؤولة وراعية من المراقبة الرقمية؟ هل يمكن أن نستخدم نفس الأدوات لحماية أنفسنا وحماية القيم التي نؤمن بها؟ هذه نقطة مهمة للمناقشة.



وعلى الرغم من أن الذي تُطوّره عوالم الاتصال التي تنشط فيها المراقبة هي «شبكات» لا جماعات بالمعنى الذي كنّا نعرفه عبر التاريخ، مع بقاء الجماعات الأصلية المعلومة لنا من عائلة وقبيلة وغيرها ـ بل وعودة بعضها إلى قوة بعد ضعف ـ إلا أن «فيوضات القوة» في هذه الشبكات ـ كما وصف مانويل كاستلز عالم الاجتماع ـ يسير في اتجاهين.

وإذا كانت الشبكات «تنبعث من فضاء قد يحدث فيه أي شيء، ولكن لا يمكن أن يحدث فيه أي شيء بأي قدر من اليقين ولا الثقة ولا الطمأنينة»، فإنه من المتوقع أن يبحث البشر في حضارات مختلفة على تعويض ذلك باستثمار الوقت والجهد والطاقة فيما هو حقيقي وواقعي من علاقات، ويتشكّكون في أبراج المراقبة المبثوثة في كل تفاصيل الحياة والتي ترصدهم وتتبعهم، فتنشأ محاولات التقييد والتقنين لها ووقف تغوّلها على الخصوصية والحرية، أو نجدهم يبدعون صيغاً عملية بسيطة -وأحياناً تقنية متطورة ـ للتحدي والمقاومة؛ وفي المقابل تتجه تكنولوجيا المراقبة اليوم وجهتين، وتخدم بذلك هدفين استراتيجيين متعارضين: الحبس (أو الإحاطة داخل الأسوار)، والإقصاء (أو الإبعاد خارج الأسوار). لكن الخطير في المشهد أن أي إخفاق في المنظومة يبدو اليوم وكأنه «خطأ فني» وليس من قبيل الفشل الأخلاقي، فيتم «تعويم المسؤولية» في السلم وفي الحروب الحديثة، وهذا مما ينبغي فهمه واستيعابه جيداً وإدراك انعكاساته . . . والتباساته.

إن أكبر التحديات التي نواجهها هو تخلي دولة المراقبة عن وظيفة الأمن وتركها المواطن، فيجد المرء نفسه مجبراً على فعل أمرين: **أولاً**، تحمّل العبء بتخزين المؤن وتركيب أجهزة الإنذار وشراء وثائق التأمين؛ **وثانياً**، تأييد الإجراءات المتطرفة، بما في ذلك التجسس على الناس، وسجن البعض. . وإبادة آخرين. وتراهن النظم الفاشية الجديدة على المراقبة في زمن انعدام الأمن، وتشجع الناس على مراقبة بعضهم بعضاً والإبلاغ بناء على مَحض الشك المتبادل، فتصبح مشاعر فقدان الأمان نتيجة طبيعية عملية. لقد وصف ديفيد نوبل التكنولوجيا بأنها دين جديد في كتاب يحمل هذا العنوان، لقد صارت صَنماً يصعب تحدّيه، وشهوة يستعصي على المرء الإقلاع عنها، وهو ما يتوازى مع تنامي سلطة المراقبة التي تنتج سلوكيات متنوعة تؤثر في



جماعات مختلفة بأشكال مختلفة، وربما لو اطلعنا على ملفات المعلومات التي تسجل حركة «شخصياتنا الرقمية» لاندهشنا بشدة من التصنيفات المتعددة التي يتم تسكيننا فيها.

لن يترك هذا الكتاب القارئ مستريحاً بعد الانتهاء منه، بل ربما يجتهد البعض في تجاهل ما سيقرؤه كي يمكنه الاستمرار في استخدام كل الأجهزة التي تراقبه من دون أن يشغل باله بما هو مكتوب هنا، وربما يمارس درجة من «الإنكار» لأنه لو أخذ كل كلمة على محمل الجد قد يضطره ذلك إلى تقليص استخدام التكنولوجيا أو إنفاق بعض الوقت في تعلّم سبل حماية نفسه من أخطبوط المراقبة السائلة، لكن من المؤكد أنه سيفتح أعين الكثيرين على الآثار الاجتماعية والأخلاقية للتكنولوجيا، والحاجة الماسة إلى أن نفكر في مستقبلنا بدلاً من الركون إلى سير الحياة المعتاد أو الهرولة وراء كل جديد ونقر «موافق» لتنزيل كل تطبيق مستحدث دون أن نقرأ أو نفهم أو نتدبر، وسيعيننا على فهم تاريخنا البشري الجاري الذي لن يمكن مسح آثاره «بنقرة زِر» مثلما نمسح تاريخ استخدام الإنترنت من على جهاز اللابتوب. . . ولا الهروب من عبء المسؤولية الأخلاقية والدينية عما يجري حولنا بحجب الحقيقة أو منعها من الظهور على شاشة ضمائرنا باستخدام «هايد» أو «بلوك» مثلما نفعل مع ما يضايقنا، أو من يضجرنا.

ختاماً، لا يسعني إلا أن أكرّر مجدداً شكري للدكتور حجاج أبو جبر على حساسية التعامل مع النص بالنقل الأمين إلى اللغة العربية، وللشبكة العربية للأبحاث والنشر على العناية والرعاية والدعم لهذه السلسلة من الكتب والترجمات، وأخيراً وليس آخراً الشكر للقارئ على صبره وسعيه للاطّلاع كي يفهم هذا العالم الذي نلاحق مستجداته كي نكون على بصيرة.

وعلى الله قصد السبيل.




مكتبة
الفكر الجديد

تصدير وتقدير

المراقبة اليوم هي حديث الأخبار، وهي بذلك تستحوذ على اهتمام مجالات كثيرة في حياتنا، بَيد أن المراقبة كانت تبسط سلطانها قبل عقود عدّة، فهي سمة رئيسة من سمات العالم الحديث. وما دام العالم قد تغير عبر أجيال متتالية، فإن المراقبة تتخذ طابعاً متغيراً على الدوام. وفي هذه الأيام، تبدو المجتمعات الحديثة مائعة إلى حد يجعلنا نتصور أنها في مرحلة «السيولة». فلا شك أن أهل هذا الزمان من المواطنين والعمال والمستهلكين والمسافرين هم دوماً في حركة دائبة، وغالباً ما ينقصهم اليقين والروابط الدائمة، ولأن حركاتهم تخضع للمراقبة والتعقب والرصد، فإن المراقبة تتطور إلى حالة سائلة.

والكتاب الذي بين أيدينا هو حوار يتناول المقدرة التفسيرية لنموذج «المراقبة السائلة» على استيعاب ما يحدث في عالم المتابعة والتعقب والتتبع والفرز والفحص والرصد الممنهج الذي نسميه «المراقبة». وهذا هو الخيط الرئيس في حوارنا، وهو يشتبك مع النقاشات التاريخية حول المراقبة في صورة «البانوبتيكون» panopticon (السجن المثالي الكبير الذي يتوسطه برج يراقب كل شيء)، كما يتطرق حوارنا إلى التطورات المعاصرة في إطار مراقبة عولمية شاملة. ولكن حوارنا يتجاوز ذلك إلى تناول قضايا كبرى لا تصل إليها أحياناً النقاشات حول المراقبة، وهو حوار يسهم فيه كل محاور بقدر متساوٍ إلى حدّ ما.

كان باومان وأنا على تواصل منذ زمن بعيد، وكنا نناقش على فترات متقطعة قضايا التكنولوجيات الجديدة والمراقبة والسوسيولوجيا والنظرية الاجتماعية منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين (أو أوائل الثمانينيات،



لا يمكننا أن نتذكر الوقت بالتحديد). وقد استمر زيجمونت باومان في استخدام نقد «البانوبتيكون» والأفكار المرتبطة به في كتاباته، وشجَّعني أنا ـ ديفيد ليون ـ في تحليلاتي المتواصلة للمراقبة. وقد أعددنا أوراقاً بحثية للمشاركة في مؤتمر شبكة دراسات المراقبة في عام ٢٠٠٨ (واضطررنا إلى عرض ورقة باومان نيابة عنه نظراً لغيابه عن المؤتمر). فأمّا ورقتي أنا ـ ديفيد ليون ـ فقد نُشرت في دورية **السوسيولوجيا السياسية الدولية** (كانون الأول/ ديسمبر ٢٠١٠) تحت عنوان «**المراقبة السائلة: إسهام زيجمونت باومان في دراسات المراقبة**»؛ وأمّا إسهام زيجمونت باومان في ذلك الحدث فلم يُنشر، ودار الحوار بيننا عبر البريد الإلكتروني في الفترة ما بين أيلول/ سبتمبر وتشرين الثاني/ نوفمبر في عام ٢٠١١.

ونحن ندين بالشكر الجزيل للمساعَدة الكريمة التي قدمها بعض الزملاء الأعزاء في قراءة حوارنا، وإبداء اقتراحاتهم لتحسينه، وتبسيطه ليصل إلى جمهور أوسع، وهم: كاتيا فرانكو آس، وكيرستيا بول، وويل كيتربيرج، وكيث تيستر. والشكر واجب لإميلي سميث، الباحثة في مركز دراسات المراقبة بجامعة كوينز بكندا، وذلك لمساعدتها في هذا المشروع، وكذلك أندريا دروجان، المحرر بدار بوليتي بريس، وآن بون، المراجع اللغوي، لما قدما لنا من نصح ومساعدة.

زيجمونت باومان وديفيد ليون



تمهيد

ديفيد ليون: المراقبة هي أحد الأبعاد الأساسية للعالم الحديث، وفي أغلب البلدان يعي الناس تماماً مدى تأثير المراقبة في حياتهم. فالكاميرات منظر مألوف في الأماكن العامة، وهي لا تقتصر على لندن ونيويورك، بل نجدها أيضاً في نيو دلهي، وشانغهاي، وريو دي جانيرو. والمسافرون عبر المطارات في كل مكان يعون أنهم مضطرون إلى التعامل مع مراقبة الجوازات، بل ومع أجهزة رهيبة مثل أجهزة الفحص الدقيق للجسد، وأجهزة مطابقة البصمات، وهي أجهزة انتشرت على نطاق واسع بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر. وإذا كانت هذه الأجهزة تتعلق بالأمن، فثمة انتشار واسع لأنواع أخرى من المراقبة تتعلق بأنشطة الحياة العادية أو استخدام خدمات الإنترنت أو المشاركة في وسائل التواصل الاجتماعي. فنحن مضطرون إلى إظهار بطاقات هوياتنا، وإدخال كلمات السر، واستخدام شيفرات تحكم في سياقات عدة، بدايةً من شراء مستلزماتنا عبر الإنترنت، وحتى عند دخول البنايات. وكل يوم، يلاحظ موقع جوجل ما نبحث عنه، ويعزز استراتيجيات التسويق وفق ما نبحث عنه.

ولكن ماذا يعني ذلك، اجتماعياً وثقافياً وسياسياً؟ وإذا بدأنا بالتكنولوجيات الحديثة أو أنظمة التحكم، فقد نُلِم بنطاق الظاهرة، ولكن هل سنفهمها؟ لا شك أن الإلمام بحجم معالجة البيانات وانتشارها السريع هو أمر حيوي إذا كان الانتشار المتزايد للمراقبة مهماً في حده، وإذا كان اكتشاف ضرر المراقبة يعزز الجهود الرامية إلى كبحها. ولكن هذا الحوار يطمح إلى أكثر من ذلك؛ إنه يهدف إلى أن يسبر الأعماق، وأن يُنَقِّبَ عن



الأصول التاريخية والغربية للمراقبة في هذا الزمان، وأن يثير أسئلة أخلاقية وسياسية عن انتشارها وتوسعها.

لقد كانت المراقبة فكرة مسيطرة على أعمال زيجمونت باومان على مدار عدة عقود، وكثير من ملاحظاته مهمة جداً لمن يحاولون فهم المراقبة في زماننا والتعامل معها. وفي العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، صار باومان مشهوراً بتأملاته حول «الحداثة السائلة»، وفي هذا الكتاب الذي بين أيدينا نستكشف المقدرة التفسيرية لهذا الإطار النظري في تناول الدور المعاصر للمراقبة. ولكن الفكرة المسيطرة الأخرى في تحليل باومان هي التأكيد على الأخلاق، لا سيما أخلاق الآخر، فإلى أي مدى يعيننا ذلك على فهم المراقبة في أيامنا هذه؟.

مراقبة سائلة؟

«المراقبة السائلة» ليست طريقة كاملة لتحديد أبعاد المراقبة، إنما هي أقرب إلى توجه، وطريقة لتحديد مستجدات المراقبة في الحداثة المائعة المتغيرة الراهنة. فالمراقبة تلين على وجه الخصوص في العالم الاستهلاكي، وتُرخي الحبال القديمة، وتوظف بسهولة بيانات شخصية منتزعة لغرض ما في أهداف أخرى، وتنتشر بطرق كانت خارج طوق الخيال في الماضي، وهي بذلك تستجيب لحالة السيولة التي نعيشها وتعيد إنتاجها، وتنسكب في جميع الأركان من دون وعاء ثابت، ولكنه وعاء تَرُجّه الدواعي «الأمنية» ويفرغه التسويق الملحاح الذي تقوم به شركات التكنولوجيا. إن فكرة باومان عن الحداثة السائلة تؤطر المراقبة بطرق جديدة، وتقدم رؤى ثاقبة مثيرة عن أسباب تطور المراقبة بالطريقة التي تتطور بها، علاوة على بعض الأفكار المبدعة عن الطرق التي قد يمكن من خلالها مواجهة أسوأ آثارها ومقاومتها. وهذه هي وجهة نظري بالطبع، وأمّا ما يراه باومان فسيتضح في ثنايا حوارنا.

ثمة اتفاق واسع بأن المراقبة هي أحد الأبعاد المركزية للحداثة، ولكن الحداثة ليست ثابتة، ولا بد أن نتساءل: عن أية حداثة نتحدث؟ فالظروف الراهنة يمكن أن نصفها بأنها حداثة «لاحقة»، وقد نصفها بعبارة «ما بعد الحداثة»، أو ربما نصفها بطريقة أكثر إثارة وتشويقاً باعتبارها «الحداثة



السائلة». ويرى زيجمونت باومان أن الحداثة قد تحولت إلى الحالة السائلة بطرق جديدة مختلفة (تتجاوز الرؤية الحديثة الباكرة لكل من كارل ماركس وفريدريك إنجلز، والعبارة الشهيرة الواردة في البيان الشيوعي: «كل ما هو صلب يذوب ويختفي»).

ثمة علامتان فارقتان في هذا التحول الجديد.

أولاً، تذوب جميع الأشكال الاجتماعية بسرعة تفوق السرعة التي تتشكل بها الأشكال الجديدة، فلا يمكنها أن تحتفظ بشكلها ولا أن تتخذ أطراً مرجعية صلبة لأفعال البشر واستراتيجيات الحياة، بسبب الوقت القصير لصلاحية استخدامها. فهل ينطبق ذلك على المراقبة؟ لقد لاحظ عدد من المُنظِّرين أن المراقبة صارت أكثر مرونة وحركية بعدما كانت تبدو صلبة وثابتة، إنها تتسرب الآن وتنتشر في نواحٍ كثيرة قلما كانت تؤثر فيها.

فمن المُنَظِّرين من يتحدث عن «مجتمع التحكم»، وهو مجتمع تنمو فيه المراقبة على نحو مغاير لنمو الشجر ـ بعيداً من ذلك النمو الرأسي الصارم مثل البانوبتيكون وأبراج المراقبة ـ إنه نمو أقرب إلى نمو النباتات الزاحفة[١]. ومنهم من يرى أن أدوات المراقبة الغفيرة تلتقط «بيانات الجسد»، وتحولها إلى بيانات تتميز بحرية عالية في الانتقال والانفصال عن الجسد من دون أن تكون تصويراً ولا تجسيداً حقيقياً لحياتنا[٢]. ومنهم من يرى أن المراقبة الراهنة تحدث في ثقافات «تتسم بالتشرذم واللايقين، حيث **تذوب** أمام أعيننا وتختفي معان ورموز ومؤسسات حديثة كُنا نسلِّم بوجودها»[٣]. وهكذا تضرب السيولة بكل ما هو محدود ومنظم ومستقر.

ويرى باومان أن البانوبتيكون كان وسيلة حديثة أساسية للتحكم والسيطرة، وذلك بمنع الحركة بين السجناء، وتشجيعها بين مراقبيهم. ولكن كان على المراقبين أن يكونوا حاضرين أحياناً. واقع الأمر أن مشروع

---

(١) Gilles Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," *October*, vol. 59 (Winter 1992), pp. 3-7.

(٢) Kevin Haggerty and Richard Ericson, "The Surveillant Assemblage," *British Journal of Sociology* vol. 54, no. 1 (2000), pp. 605- 622.

(٣) William G. Staples, *Everyday Surveillance: Vigilance and Visibility in Postmodern Life* (Lanham: Rowman & Littlefield, 2008), p. 8 (emphasis added).



البانوبتيكون كان باهظ الكلفة، وكان الغرض منه تيسير التحكم عبر ترتيب شبه دائري للزنازين بحيث يستطيع «المراقب» في مركز الدائرة أن يرى ما يحدث في أية زنزانة، بينما لا يراه أي من السجناء؛ وكان هذا يعني أن المراقب يتحمل بعض المسؤولية عن حياة السجناء. وأمّا عالم اليوم فهو، كما يرى باومان، عالم «ما بعد البانوبتيكون»(٤)؛ فبوسع المراقبين أن يتركوا المكان من دون أن يلاحظهم أحد، ويذهبوا إلى عوالم لا يمكن الوصول إليها؛ فقد انقضى زمن الارتباط المتبادل، وأصبحنا نحتفي بالانتقال الدائم والحركة الدائبة (إلا إذا كُنا فقراء أو مشردين)، فما أجمل الخفة والسرعة ـ على الأقل في عالم الآيفون والآيباد!

فليس البانوبتيكون سوى نموذجٍ واحدٍ من المراقبة(٥). إن تصميم التكنولوجيا الإلكترونية التي تُدخلها السلطة في المنظومات المتنقلة المتقلبة يجرِّد التصميم المعماري للجدران والنوافذ من أهميته إلى حد كبير (جدران أمان افتراضية، ونوافذ افتراضية مع ذلك). وهذا يسمح بأشكال مختلفة من التحكم، فهو ليس له علاقة واضحة بالسجن المثالي، بل غالباً ما يتمتع بسمات المرونة والمتعة المرتبطة بالترفيه والاستهلاك. وهكذا فإن إبلاغ المسافر عن وصوله إلى المطار يمكن أن يتم عبر استخدام هاتف ذكي، حتى وإن كانت التبادلات الدولية المتضمنة لقائمة أسماء المسافرين ما زالت تحدث، بفضل الحجز الأصلي الذي قام به المسافر (وهو الحجز الذي كان من الممكن القيام به أيضاً عبر ذلك الهاتف الذكي).

إن الضبط والأمن شيئان مرتبطان، وهذا شيء عجز ميشيل فوكو عن إدراكه، وأصر على انفصالهما عندما كانت علاقاتهما (الإلكترونية) تتضح أكثر وأكثر. وتحول الأمن إلى مشروع يتجه وجهة المستقبل ـ وهو تحول صوّره بدقة فيلم **تقرير الأقلية** والقصة المأخوذ عنها؛ فالأمن يعمل عبر المراقبة بمحاولته رصد ما سيحدث، باستخدام التقنيات الرقمية والتطبيقات الإحصائية. وذلك الأمن يعمل من خلال رصد «كل ما يتحرك» (المنتجات

---

(٤) Zygmunt Bauman, *Liquid Modernity* (Cambridge: Polity, 2000), p. 11.

وقد صدر الكتاب باللغة العربية عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر بعنوان **الحداثة السائلة**.

(٥) David Lyon, ed., *Theorizing Surveillance: The Panopticon and Beyond* (Cullompton: Willan, 2006).



والمعلومات ورأس المال والبشر)[٦]. ومن ثم، فإن المراقبة تعمل عن بعد في الزمان والمكان، وهي تنتشر في الدولة القومية وفيما وراءها في عالم العولمة. فأمّا رسائل الأمن والأمان فهي من نصيب جماعات متنقلة ترى أجهزة المراقبة أموراً «طبيعية»، وأمّا السجلات الأمنية والإجراءات الإقصائية فهي من نصيب جماعات تعيسة الحظ و«منبوذة».

ثانياً، تنفصل السلطة والسياسة في زمن الحداثة السائلة؛ فالسلطة تقع الآن في فضاء عولمي يتجاوز حدود الأمة/الدولة، ولكن السياسة التي كانت مرتبطة في الماضي بالمصالح الفردية والعامة تبقى محلية وعاجزة عن الفعل على مستوى الكوكب. وأمّا السلطة من دون تحكم سياسي فتصبح مصدر قلق كبير، بينما تبدو السياسة منفصلة عن مشكلات كثير من الناس ومخاوفهم في الحياة؛ فسلطة المراقبة، كما تمارسها الجهات الحكومية وهيئات الشرطة والشركات الخاصة، تتناسب تماماً مع هذا التصوير. بل إن الحدود القومية، التي كانت تتمتع بمواقع جغرافية ـ مهما كانت اعتباطية ـ تبدو الآن في المطارات بعيدة من «حد» الأرض، بل وفي قواعد البيانات التي قد لا تكون «في» البلد المعني[٧].

وعليه، فإن الحدود غير الثابتة هي مصدر قلق كبير. إنها لحظة مقلقة عندما يمر المرء بالنقاط الأمنية في المطارات، فلا يعلم بدقة السلطة القضائية التي يخضع لها ولا المكان الذي يمكن أن تصل إليه بياناته الشخصية، لا سيما في حالة الانتماء إلى جماعات مشبوهة. وإذا كان حظك تعيساً تماماً وتعرضت للاعتقال أو اكتشفت أن اسمك على قائمة الممنوعين من السفر، فمن الصعب تماماً أن تعرف الواجب عمله. وإذا أردت أن تتجاوز تلك المعرفة، كأن تُحدث تغييراً سياسياً من شأنه تيسير السفر الضروري، فإن ذلك يمثل تحدياً رهيباً.

إن ذوبان الأشكال الاجتماعية وانفصال السلطة والسياسة هما سمتان

---

(٦) Didier Bigo, "Security: A Field Left Fallow," in: M. Dillon and A. W. Neal, eds., *Foucault on Politics, Security and War* (London: Palgrave Macmillan, 2011), p. 109; David Lyon, "Everyday Surveillance: Personal Data and Social Classification," *Information, Communication, and Society*, vol. 5, no. 1 (2002), pp. 1-16.

(٧) David Lyon, "The Border is Everywhere: ID Cards, Surveillance and the Other," in: E. Zureik and M. B. Salter, eds., *Global Surveillance and Policing* (Cullompton: Willan, 2005), pp. 66-82.



أساسيتان للحداثة السائلة تتناغمان بوضوح مع المراقبة، ولكن من المهم أن نذكر علاقتين إضافيتين، وتتمثل إحداهما في العلاقة المتبادلة بين وسائل التواصل الجديدة والعلاقات المائعة. وبينما يلوم فريقٌ من الباحثين وسائل التواصل الجديدة على التفكك الاجتماعي، يرى زيجمونت باومان الموضوع في إطار علاقة جدلية، ويقول إن وسائل التواصل الاجتماعي الإلكتروني هي نتاج التفكك الاجتماعي، وليس العكس وحسب، وليس العكس بالضرورة. فالسلطة، في الحداثة السائلة، لا بد أن تتمتع بحرية التدفق، وهنا تمثل العوائق والأسوار والحدود ونقاط التفتيش إزعاجاً لا بد من التغلب عليه أو اجتنابه. وأمّا الشبكات الكثيفة المحكمة للروابط الاجتماعية، لا سيما القائمة على الأرض وحدودها، فلا بد من التخلص منها، ذلك لأن هشاشة الروابط الاجتماعية هي التي تسمح للسلطة بالعمل.

وهذا أمر مثير للجدل عندما نطبقه على وسائل التواصل الاجتماعي، ذلك لأن كثيراً من النشطاء يرون إمكانية كبيرة للتضامن الاجتماعي والتنظيم السياسي في التغريدات والرسائل الإلكترونية؛ وقد تجلى ذلك في حركة «احتلوا وول ستريت»، تلك الحركة الاحتجاجية الواسعة لما يسمى ٩٩ بالمئة ضد امتيازات وسلطة واحد بالمئة في أغنى دول العالم، كما تجلى ذلك فيما يسمى بالربيع العربي في عام ٢٠١١. ولكن هذه مسألة تحتاج إلى نظر دقيق، ليس فقط بسبب أنها خاضعة بالفعل للمراقبة؛ فوسائل التواصل الاجتماعي تعتمد في وجودها على متابعة المستخدمين وبيع بياناتهم لغيرهم. فلا شك أن إمكانات المقاومة باستخدام وسائل التواصل الاجتماعي جذّابة، ومثمرة إلى حد ما، لكنها محدودة، نظراً لانعدام الموارد اللازمة للعلاقات الوثيقة الملزمة في عالم يعيش في سيولة مستمرة، ولأن سلطة المراقبة داخل وسائل التواصل الاجتماعي هي سلطة متوطنة ومهمة.

وأمّا الصلة الأخيرة التي سنشير إليها هنا فهي أن الأزمنة السائلة تمثل تحديات كبيرة لأصحاب الفعل الأخلاقي، ليس أقلها في عالم المراقبة. إن إدراك باومان للقلق واللايقين المتوطنين في عالم حديث سائل يُشكِّل المشكلة كما يراها، وموقفه المفضل هو الرفض الشديد للقواعد واللوائح الميتة، وهذا ينعكس في تأكيده على أهمية معايشة الآخر. فإدراك مسؤوليتنا تجاه الإنسان هو نقطة انطلاقه.



ثمة قضيتان أساسيتان تواجهان ضوابط المراقبة؛ فأمّا **الأولى** فهي النزعة المحزنة تجاه ما يسميه باومان «تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل»، إذ تنفصل النظم والعمليات عن أية اعتبارات للأخلاق[٨]، فعبارة «لسنا القسم المختص» هي الاستجابة البيروقراطية الأساسية للاستفسارات عن سلامة تقييم رسمي أو حكم رسمي؛ وأمّا **الثانية** فهي أن المراقبة تحقق انسيابية الفعل عن بُعد، وفصل الفاعل عن عواقب الفعل، ومن ثم، فإن عمليات ضبط الحدود قد تبدو آلية ومجردة من المشاعر والعواطف، حتى وهي ترفض دخول طالبي اللجوء من خلفية عرقية «غير مناسبة»، أولئك البشر الذين يخشون على حياتهم إذا ما جرى ترحيلهم إلى بلادهم.

ثمة زاوية أخرى عن تحييد الأخلاق وفصلها عن فعل المراقبة، وهي الطريقة التي تنتزع بها البيانات من الجسد (مثل البصمات والحمض النووي)، أو البيانات التي نبادر بتقديمها (مثل إدخال البيانات لتسجيل الدخول إلى المواقع الإلكترونية، واستخدام بطاقات السماح بدخول البنايات، وإظهار بطاقات الهوية)، بحيث تنتقل إلى قواعد بيانات لمعالجتها وتحليلها، وربطها ببيانات أخرى بطريقة آلية من دون أن تكون تصويراً ولا تجسيداً حقيقياً لحياتنا. فالمعلومات التي تنوب عن الشخص تتألف من «بيانات شخصية»، بمعنى أنها تعود في أصلها إلى جسده، وقد تؤثر في فرص حياته واختياراته. فهذه البيانات الآلية التي يجري تجميعها تصير أوثق من الشخص نفسه الذي كان الأَولى أن يحكي هو حكايته وقصة حياته. ويقول المبرمجون إنهم ببساطة يتعاملون مع بيانات، بمعنى أن دورهم «محايد من الوجهة الأخلاقية»، وأن تقييماتهم وتمييزاتهم «عقلانية» وحسب[٩].

فكِّر بشيء من السيولة

إلى أي مدى تعيننا فكرة «الحداثة السائلة» - وهنا «المراقبة السائلة» - على استيعاب ما يحدث في عالم التحكم والتعقب والتتبع والفرز والفحص

(٨) Zygmunt Bauman, *Postmodern Ethics* (Oxford: Blackwell, 1993).

(٩) Oscar Gandy, *Coming to Terms with Chance: Engaging Rational Discrimination and Cumulative Disadvantage* (Farnham: Ashgate, 2009).



والرصد الممنهج الذي نسميه «المراقبة»؟ والإجابة البسيطة بكلمة واحدة هي «السياق». فمن السهل قراءة انتشار المراقبة باعتبارها ظاهرة تكنولوجية أو باعتبارها ظاهرة تدور ببساطة حول «التحكم الاجتماعي» و«الأخ الكبير»، ولكن ذلك يشدد على دور الأدوات والطغاة، ويتجاهل الروح التي تبعث الحياة في المراقبة، والأيديولوجيات التي تدفعها إلى الأمام، والأحداث التي تمنحها فرصتها، والناس العاديين الذين يمتثلون لها أو يتشككون فيها، أو الناس الذين يقررون أنهم إذا لم يكن بمقدورهم أن يهزموها فإنهم سينضمون إلى اللعبة.

وتنظر القراءات الشائعة للمراقبة إلى هذه المستجدات باعتبارها التقدم السريع الدائم للتكنولوجيا، وهي بذلك تستعمر مجالات الحياة، ولا يفلت من قبضتها سوى مناطق معدودة «أصيلة» للوجود «الخاص». فبداية من «الباركود»، الذي يحدد أنواعاً متعددة لمنتج من العينة نفسها أو من المصنع نفسه، ننتقل الآن إلى شرائح تحديد الهوية باستخدام الترددات اللاسلكية. ولكن ذلك لا ينطبق على المنتجات وحدها، فهذه التقنيات تستخدم أيضاً في جوازات السفر والملابس، والبيانات المستخرجة منها يمكن ربطها بسهولة بحامل الجواز أو بمرتدي الملابس. وفي الوقت نفسه، ثمة ابتكارات أخرى، مثل شيفرات الاستجابة السريعة، وهي مربعات من رموز متنوعة يمكن فحصها بدقة بهاتف ذكي، وهذه الابتكارات تظهر على كثير من المنتجات والعلامات التجارية، وعلى الملابس (حتى وإن كانت هذه الابتكارات تعود في أصلها إلى البحث عن سلاسل عرض متسارعة للمنتجات). وما عليك إلا أن ترتدي سواراً من السليكون يحتوي على شيفرة الاستجابة السريعة بوصفها إكسسواراً للموضة، ثم تهمس قائلاً: «افحصني بدقة»، وستأتيك صفحة إلكترونية تحوي بيانات الاتصال الشخصي وروابط وسائل التواصل الاجتماعي وما إلى ذلك، فأنت رابط إلكتروني بشري فائق يحيل على ملفات ووثائق خاصة بك.

إن أهل الحداثة «الصلبة» سيستقبلون فكرة الباركود، وقد يرحبون بها، باعتبارها طريقة فعالة لإعداد قوائم جرد السلع والموجودات، وسيُمعنون النظر في الترشيد البيروقراطي الذي يتجلى على أكمل وجه في تلك الأداة التكنولوجية. ولكن بطاقة التعريف الخاصة بتحديد الهوية باستخدام الترددات



اللاسلكية تتحدث أكثر عن عالم لا بد فيه من تجاوز الاهتمام بتصنيف المنتجات وبيعها إلى الاكتشاف الدقيق لمكان وجودها في أية لحظة داخل منظومة إدارية للمنتجات تحت الطلب. فقائمة الجرد وحدها هي ضياع وتبديد، فأنت تحتاج إلى دليل العامل أو «الكنبان» (كما يسميه اليابانيون) حتى تدلك في أثناء عملية التصنيع على العمل المناسب في المكان المناسب وفي الوقت المناسب. ولا عجب أن هذه الفكرة تعمل بكفاءة في عالم الأمن!

ولكن في حين أن فريقاً في العالم الحديث الصلب كان سيقبل بمعرفة التفاصيل الشخصية لضمان وجود الشخص المناسب في المكان المناسب وفي الوقت المناسب، فمَنْ مِنْ أهل الحداثة الصلبة يتصور أن تلك التفاصيل (في عالم حديث صلب) تُعلَن للجميع بكل سرور؟ وفي حين أن تحديد الهوية باستخدام الترددات اللاسلكية يناسب مواقف تدوم فيها الحاجة إلى البيانات، فثمة تطبيقات جديدة من الاستجابة السريعة تخاطب عالماً ينهمك فيه الناس في تشارك المعلومات. إن شرائح تحديد الهوية باستخدام الترددات اللاسلكية، على سبيل المثال، تفحص التدفقات عبر الحدود، وتفرزها من أجل السماح بالمرور السلس لبعض البضائع والأشخاص لا غير. ولكن نظام الاستجابة السريعة، مع أنه يقوم بعمليات المراقبة، فإنه يهدف إلى الحدّ من احتكاك الاستهلاك عبر التشارك الحر للمعلومات حول الأحداث، والفرص، وربما الأشخاص. إن جاذبيتها تعكس سياقها الحديث السائل.

ولكن ماذا عن قضية التحكم الاجتماعي، وقضية «الأخ الكبير» كما صورها جورج أورويل في روايته ١٩٨٤؟ فإذا كانت المراقبة لا تقتصر على القبضة المتزايدة للتكنولوجيات الجديدة، أفلا يعني ذلك أنها تتعلق بطريقة توزيع السلطة؟ إن الصورة المجازية الأساسية للمراقبة، في العالم الغربي على الأقل، هي بلا شك صورة «الأخ الكبير»؛ فعندما تتمركز الإدارة الحكومية في يد شخص واحد أو حزب واحد، بحيث يستخدم الجهاز الإداري وملفاته وسجلاته وسيلةً للتحكم الكامل، فإننا نتحدث عن الأخ الكبير. فكانت رواية جورج أورويل ١٩٨٤ «بمثابة تحذير عقب الحرب العالمية الثانية من الإمكانية الشمولية للديمقراطيات الغربية، فقد استُوعبت الدولة، في هذه الرواية، استيعاباً مَرَضِيّاً مع سلطتها، وتوغلت في التحكم



اليومي لحياة مواطنيها»[١٠].

ولكن في حين أن صورة الأخ الكبير السلطوي لدى أورويل هي صورة مذهلة (مثل إخلاص أورويل «للكرامة» الإنسانية باعتبارها ترياق السلطوية)، فهنالك صور أخرى، ومنها وصف فرانس كافكا للقوى المبهمة التي تتركك من دون يقين بأي شيء (من يعرف ماذا عنك؟ كيف يعرفون؟ وكيف تؤثر هذه المعرفة فيك؟)، وربما يكون هذا الوصف أقرب إلى الهدف في عالم قواعد البيانات في الوقت الراهن[١١]، ولكن هذا الوصف، مثل الصورة المجازية لدى أورويل، ما زال يشير بالأساس إلى قوى الدولة. وأمّا الصورة المجازية الأقدم من ذلك فتأتي من مُصلح السجون النفعي جيرمي بنثام باسم مشتق من اليونانية ليكوّن كلمة «البانوبتيكون»، في إشارة إلى «مكان يعلم فيه المراقب كل ما يدور من قول أو فعل». ولكن ذلك لم يكن خيالاً روائياً، بل خطة، ورسماً بيانياً، وتصميماً معمارياً، بل كان أكثر من ذلك، كان بمثابة «عمارة أخلاقية»، ووصفة لإعادة خلق العالم.

إن هذا الواقع، البانوبتيكون، هو الذي يربط عالم البحث الاجتماعي بالمراقبة، ليس بسبب جيرمي بنثام وحسب، ولكن بسبب ميشيل فوكو الذي توصل في منتصف القرن العشرين إلى جوهر ما يسميه باومان «الحداثة الصلبة». وركز ميشيل فوكو على الضبط البانوبتيكي أو «التهذيب»، بما يكفل إعداد عمال طائعين ومنضبطين. ويرى باومان أن فوكو يستخدم البانوبتيكون «صورةً مجازيةً أصليةً للسلطة»؛ فسجناء البانوبتيكون «لم يكن بوسعهم الحركة لأنهم كانوا جميعاً تحت المراقبة، وكان عليهم الالتزام بالأماكن المحددة لهم في جميع الأوقات لأنهم كانوا لا يعلمون، ولا سبيل لهم أن يعلموا، مكان المراقبين الذي يراقبونهم ـ ويتمتعون بحرية الحركة كما يشاؤون»[١٢]. وأمّا الآن فإن ذلك الثبات الصارم في المكان بلغ من الذوبان (سواء أطلقنا على هذه المرحلة اسم الحداثة «السائلة» أم لا)، «ما يجعله أيضاً، وربما في المقام الأول، سجن ما بعد البانوبتيكون». وإذا كان بوسعنا

---

(١٠) David Lyon, *Surveillance Studies: An Overview* (Cambridge: Polity, 2007), p. 32.

(١١) Daniel Solove, *The Digital Person: Technology and Privacy in the Information Age* (New York: New York University Press, 2004), p. 47.

(١٢) Bauman, *Liquid Modernity*, p. 10.



وضع الفرضية على أن مراقب البانوبتيكون كان حاضراً (في مكان ما)، في علاقات السلطة الراهنة، فإن من يمسكون بأدوات السلطة «يمكنهم في أية لحظة أن يهربوا في أية لحظة إلى مكان يتعذر الوصول إليه، إلى الاحتجاب المطلق»[١٣].

إن باومان وأنا نعتقد ـ ليس بالضرورة للأسباب نفسها ـ بأن الكثير يتوقف على مصير البانوبتيكون، وبأن جزءاً من مشروعنا هنا يتمثل في الكشف عن المقتضيات العملية المُلحة لما قد يراه البعض نقاشاً أكاديمياً مجرداً. فإذا كانت صورة «الأخ الكبير» مازالت جذابة ومثيرة لخيال المهمومين بسلطات الدولة المستبدة، فإن تصوير البانوبتيكون يكشف عن الكثير من آليات المراقبة في القرن الحادي والعشرين. وإذا كان باومان مُحقاً فيما يقول، فقد أُسدل الستار على عصر «الارتباط المتبادل» الذي شهد المواجهة بين المديرين والخاضعين للإدارة، وأمّا العرض الجديد فهو دراما جديدة أكثر مراوغة، إذ «تنتقل السلطة بسرعة الإشارة الإلكترونية».

إن التحديات كبيرة؛ فممارسات المراقبة القائمة على معالجة المعلومات لا على الخطابات التي كانت تشغل فوكو[١٤] تسمح بشفافية جديدة يخضع فيها المواطنون، بل نخضع فيها جميعنا في حياتنا اليومية، إلى فحص وتدقيق واختبار وتقييم وتقدير وحكم مستمر. ولكن العكس ليس هو الصحيح؛ ففي حين أن تفاصيل حياتنا اليومية تصبح أكثر شفافية للمنظومات التي تراقبنا، تقل باستمرار سهولة إدراك نشاطاتها؛ وفي حين أن السلطة تنتقل بسرعة الإشارات الإلكترونية في ميوعة الحداثة السائلة، تزداد الشفافية في جانب وتنعدم في جانب آخر.

ولكن، ليس هذا الوضع مقصوداً بالضرورة، ناهيك عن أنه تآمري؛ فجانب من انعدام شفافية المراقبة الجديدة يتعلق بالطبيعة التقنية المعقدة والتدفقات المعقدة للمعلومات داخل المنظومات وبينها، وجانب آخر يتعلق بالسرية المحيطة «بالأمن القومي» أو المنافسة التجارية. ففي «عالم الحداثة

(١٣) المصدر نفسه، ص ١١.

(١٤) Katja Franko Aas, *Sentencing in the Age of Information* (London: Glass House, 2005), chap. 4.



السائلة في مرحلة ما بعد البانوبتيكون»، نجد أن كثيراً من المعلومات الشخصية التي تمتصها أنظمة المراقبة إنما يوفرها أناس يستخدمون هواتفهم النقالة، ويتسوقون في المحال التجارية، ويسافرون لقضاء عطلاتهم، ويستمتعون بوقتهم في الترفيه عن أنفسهم، ويتصفحون الإنترنت. إننا نمرر بطاقاتنا بالأجهزة والماكينات، ونعيد إدخال الرقم البريدي، ونُظهر بطاقات هوياتنا بصورة روتينية آلية من دون تردد.

لكن كل ذلك لا يعفينا من المتاعب والمسؤولية؛ فإذا كانت هنالك آثار اجتماعية وسياسية عميقة للبانوبتيكون الحديث، فإن تلك الآثار مازالت تصاحب قوى الحداثة السائلة في مرحلة ما بعد البانوبتيكون، وإذا كان فقدان الخصوصية هو الشيء الأول الذي يخطر ببال الكثيرين عند الحديث عن المراقبة، فإن الخصوصية ليست أهم خسارة. لا شك أنه لا ينبغي تجاهل مسائل الخصوصية والسرية، ولكنها ترتبط أيضاً بمسائل العدل والإنصاف، والحريات المدنية وحقوق الإنسان، فعملية «الفرز الاجتماعي» هي ما تحققه المراقبة الراهنة بالأساس، لحسن الحظ أو لسوئه[١٥].

وبالطبع هنالك شيء من الاستمرارية بين الأشكال القديمة والمستحدثة من سلطة المراقبة، وكلٌ منها يخدم توزيع فرص الحياة وإمكانياتها ومكافآتها وامتيازاتها. فمبادئ البانوبتيكون ساعدت من الوجهة التاريخية على الحفاظ على السلطة التراتبية والفروق الطبقية، في البيوت وفي المدارس، وفي المصانع وفي السجون[١٦]. فقد تبدو تيارات الحداثة السائلة الراهنة عشوائية واعتباطية، ولكن المنطق الذي يحرّك المراقبة الراهنة يصل إلى نتائج متسقة اتساقاً غريباً يصعب تفسيره؛ فها هم «المسلمون» و«العرب» يجدون أنفسهم - على نحو مؤسف وفظيع - عُرضةً لفحص دقيق «عشوائي» أكثر من غيرهم في المطارات، بل والأدهى أن الفرز الاجتماعي الذي تحققه المراقبة الاستهلاكية المعاصرة يبني عالَماً من «الضرر التراكمي»[١٧].

---

(١٥) David Lyon, ed., *Surveillance as Social Sorting: Privacy, Risk, and Digital Discrimination* (London: Routledge, 2003).

(١٦) Anna Vemer Andrzejewski, *Building Power: Architecture and Surveillance in Victorian America* (Knoxville: University of Tennessee Press, 2008).

(١٧) Gandy, *Coming to Terms with Chance.*



وأنا أذهب إلى أن مفهوم «الحداثة السائلة» يتيح سياقاً أوسع للتعامل مع المراقبة بما يتجاوز نمو التكنولوجيات أو القبضة المتزايدة للسلطة؛ فالمراقبة، التي لم تتبوأ مكانتها باعتبارها إحدى المؤسسات الاجتماعية الرئيسة إلا في الأزمنة الحديثة، تكتسب الآن بعض سمات الأشكال الصاعدة للحداثة «السائلة» وتتشكل بها، ومن ثم، فإن أحد السبل التي تفضي إلى فهم النماذج الوليدة للمراقبة هو استكشاف طريقة ارتباط هذه النماذج بالحداثة السائلة.

الحوار معاً

يتناول الحوار الذي بين أيدينا نطاقاً من التناقضات والمفارقات في المراقبة المعاصرة، من خلال استخدام صورة «السيولة» واختبارها. ونبدأ الرحلة من عالم العلاقات القائمة على التواصل الإلكتروني؛ فقد نشر زيجمونت باومان مقالة ساخرة كعادته في صيف عام ٢٠١١ بعنوان: «**وداعاً للوحدة**»، وفيه يتناول موضوع المراقبة في علاقته بالطائرات من دون طيار ووسائل التواصل الاجتماعي، ويقع هذا الموضوع في صلب حوارنا؛ فالطائرات من دون طيار يمكن أن تكون دقيقة للغاية في حجم الطيور الطنّانة، ولكن الرحيق الذي تبحث عنه هو صور عالية الجودة لما تقع عليه في طريقها. ولكن، لِمَ نكترث بذلك؟ فالخصوصية تتآكل بالفعل تآكلاً ذاتياً على الفيس بوك وعلى غيره من وسائل التواصل الاجتماعي؛ فالخاص هو العام، ولا بد أن يحتفي به ويستهلكه عدد لانهائي من «الأصدقاء» و«المستخدمين» العشوائيين.

ولكن لا يمكننا إغفال الأبعاد ما بعد البانوبتيكية للحداثة السائلة، وسنتطرق مباشرة إلى ذلك في النقاش، فهو يحدد الحوار بيننا عبر التقابل بين ثبات المراقبة الحديثة الصلبة وتوجهها المكاني من جهة، والإشارات المتحركة والذبذبات النابضة التي تتسم بها الأشكال السائلة للمراقبة. فإلى متى ينبغي علينا الاستمرار في اتباع ميشيل فوكو؟ ومتى ينبغي تحديث رؤيته وتوسيعها أو رفضها؟ كما أن هذا الحوار يغزل خيوطاً مترابطة: عن العلاقة بين الصورة المجازية والمفهوم، عن نقاشات مفكرين أمثال جيل دولوز



ودريدا وأغامبن، وبالطبع عن الآثار الأخلاقية والسياسية لاختياراتنا على مستوى المفاهيم والنظرية.

وبالطبع نهتم في حوارنا بالأبعاد التكنولوجية للمراقبة الراهنة، أو أبعادها التكنولوجية الاجتماعية، ونسترجع مرة أخرى الميراث شديد الإبهام الذي خلّفته الحداثة الصلبة وكشف عنه زيجمونت باومان في كتابه **الحداثة والهولوكوست** (١٩٨٩). فهل ما حدث هو أن التنظيم المحكم، والفصل الدقيق للموظف المختص عن الضحية، والكفاءة الآلية للعملية التي رأيناها في القطارات الحاملة للقطعان البشرية وفي معسكرات الموت، صارت مخصصة اليوم، لا للعنف الجسدي، بل لتصنيف البشر إلى فئات من أجل التمييز بينهم في المعاملة؟ وكيف تحقق التكنولوجيات الإلكترونية والشبكية تلك الآثار الأقل كارثية، لا الأقل خداعاً، لا سيما بحق الجماعات المهمشة بالفعل؟

وثمة خيط آخر في حوارنا يتعلق بأشكال المراقبة المرتبطة بالأمن على وجه الخصوص؛ ففي الجزء الشمالي من الكرة الأرضية، ساعدت أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر على تضخيم الهوس القائم بالأمن والمخاطر، حتى وإن كانت هناك قراءات مختلفة تماماً حول العالم لأحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر. وسنجتنب الأفكار الاختزالية التي تقول بأن الحريات المدنية والأمن يقعان في لعبة صفرية (Zero-Sum Game) أو بأن من يُخفون شيئاً هم وحدهم من لا بد أن يشعروا بالخوف. وسنبعث بما عندنا من أجهزة التصوير بالموجات الصوتية لتكشف عقدة الأمن/المراقبة، حيث تأتي عمليات شراء الأجهزة والخدمات لتجمع بين عوالم التجارة ووكالات الاستخبارات الباحثة عن المعلومات والبارعة في استخدام أسلحة التخويف والاشتباه.

وأمّا عن مصير أفكار باومان القديمة عن النزعة الاستهلاكية وإعادة إنتاج الفقر[١٨]، فإننا نتناوله، ونستكشف أبعاد المراقبة المهمة الخفية؛ فقد عرض باومان، من دون كلل ولا ملل، الطرق التي تتعايش فيها النزعة

(١٨) Zygmunt Bauman, *Work, Consumerism and the New Poor* (Buckingham: Open University Press, 1998).



الاستهلاكية مع إنتاج الفروق الاجتماعية والهُويات الاجتماعية. وتكمن المفارقة هنا في أن الاستهلاك ينطوي على الإغواء الممتع للمستهلكين، وأن هذا الإغواء هو أيضاً نتيجة المراقبة الممنهجة العريضة. وإن لم يكن هذا واضحاً عبر أشكال سابقة من تسويق قواعد البيانات، فإن استحداثات مواقع الأمازون والفيس بوك وجوجل تعكس أحدث تكنولوجيا في هذا المجال.

إن كل فكرة في هذا الحوار لا تثير أسئلة حول التحليل المناسب للمراقبة وحسب ـ هل هي مراقبة سائلة؟ وماذا يعني ذلك؟ ـ بل حول التحديات الأخلاقية المُلحة المصاحبة لذلك التحليل. إننا نتطرق إلى كتاب باومان عن **أخلاقيات ما بعد الحداثة** (١٩٩٣)، وغيره من كتاباته، للكشف عن مقدرة الأخلاق الكاشفة أو حتى الأخلاق المعيارية على مقاربة واقع المراقبة المعاصرة. فإلى أي مدى يمكن استخدام ذلك في مقاربة الواقع السياسي المُلح للمراقبة، سواء أكان ذلك يتعلق بمطالبات من الحكومة للسماح باطلاع غير محدود على البيانات الشخصية من شركات خدمات الإنترنت، أو باستخدام السجلات الصحية لمنع تغطية التأمين الصحي عن بعض المرضى؟

وأمّا ختام هذا الحوار، والذي هو عن «القدرة والأمل»، فيتجاوز الحديث عن المراقبة السائلة (كما حدث في ثنايا الحوار بأسره، فلم يكن لنا بُد من ذلك!)، ولكن تلك القضايا قد ظهرت مرة أخرى على السطح مرات عدة قبل ذلك، وأردنا أن نتناولها بصورة مباشرة ومكثفة هنا...

وفي خلال هذا الحوار بأكمله، نؤكد أننا نستكشف معاً، ونتشارك الأفكار والرؤى، على قناعة كبيرة بأن نظرية الحداثة السائلة تقدم مفاتيح مهمة لفهم المراقبة في زماننا. ولكن بينما نتفق حول بعض الالتزامات المشتركة المهمة، فإننا لا نتفق حول عدد من النقاط المحورية، ولكننا نرى أنها جديرة بالنقاش.

ديفيد ليون




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل الأول

الطائرات من دون طيار ووسائل التواصل الاجتماعي

ديفيد ليون: انطلاقاً من التمهيد السابق عن المراقبة السائلة، أود أن أبدأ حوارنا بالحديث عن المراقبة التي تتحول في «عالم حديث سائل» إلى أشكال جديدة مهمة، ومن أمثلتها الجيدة الطائرات من دون طيار ووسائل التواصل الاجتماعي. وهذه الوسائل الجديدة، كما أوضحت في مقالة حديثة لك، تنتج معلومات شخصية من أجل معالجتها، ولكن بطرق مختلفة. فهل هذه الوسائل تكاملية إلى درجة أن الاستخدام غير الدقيق لإحدى وسائل التواصل الاجتماعي يجعلنا نألف الانتزاع غير الواعي للبيانات الشخصية في مجال آخر بوساطة «طائرات من دون طيار» متنوعة دقيقة الحجم؟ وماذا تعني هذه المستجدات لخصوصيتنا وحياتنا الخفية نسبياً في العالم اليومي؟

زيجمونت باومان: أعتقد بأن المقالة القصيرة التي أشرتَ إليها، ونشرتها قبل بضعة أشهر على موقع أوروبا الاجتماعية، إنما هي نقطة جيدة لبداية النقاش. واسمح لي يا ديفيد أن أستشهد بها هنا بتفصيل تام؛ ففي تلك المقالة قارنت بين خبرين يبدوان منفصلين، وقد نُشر الخبران في يوم واحد، في التاسع عشر من شهر حزيران/يونيو من عام ٢٠١١، وإن لم يكن أي منهما ضمن العناوين الرئيسة، وكان للقراء عذرهم إذا لم ينتبهوا إلى أحدهما أو كليهما. فمثل كل الأخبار، أتى بهذين الخبرين «تسونامي المعلومات» اليومي، فكانا قطرتين صغيرتين في فيضان الأخبار التي كان يُرجى منها أن تحقق التنوير والتوضيح، بينما تساعد على حجب الرؤية وإرباك الناظرين. . .

فأمّا **الخبر الأول** فيتحدث عن الزيادة الكبيرة في أعداد طائرات لا يتجاوز حجمها حشرة دقيقة أو طائر طنّان يحط بخفة على أعتاب النوافذ، وكان التصميم في الحالتين يهدف إلى «الاختفاء في قلب ما يسهل رؤيته



وملاحظته»[1]. وأمّا **الخبر الثاني** فيعلن أن الإنترنت هو «المكان الذي ينتهي عنده اختفاء الهوية»[2]. إن الخبرين متناغمان؛ فكلاهما يبشر/ينذر بنهاية الاختفاء والاستقلال، وهما السمتان الرئيستان للخصوصية - حتى وإن كان الخبران مستقلين، ولا يعي أحدهما وجود الآخر.

إن تلك الطائرات تقوم بعمليات تجسس وقصف تشتهر بها الطائرات المفترسة (إذ قتلت تلك الطائرات الأمريكية ما يزيد على ألف وتسعمئة مسلح في مناطق قبَلية في باكستان منذ عام ٢٠٠٦)، ومن المتوقع أن يتضاءل حجم تلك الطائرات إلى حجم الطيور، بل إلى حجم الحشرات (فمن الواضح أن خفقان أجنحة الحشرات أسهل تقليداً من الناحية التكنولوجية من حركات أجنحة الطيور. ويؤكد ميجور ميخائيل أندرسون، وهو طالب دكتوراه في تكنولوجيا الملاحة المتقدمة، أن رفرفة الفراشات الصقرية، وهي فصيلة من الحشرات المعروفة بمهارات التحليق، تم اختيارها مثالاً لإعداد التصميم الجديد - الذي لم يتحقق بعد، ولكن من المؤكد أنه سيتحقق قريباً - بسبب مقدرتها على تجاوز عيوب طائراتنا العرجاء).

وسيبقى الجيل الجديد من تلك الطائرات خفيّاً بينما يُظهر كل شيء خفي، وستبقى تلك الطائرات منيعة بينما تجرِّد كل شيء آخر من الحصانة. ويقول بيتر بيكر، أستاذ فلسفة الأخلاق في الأكاديمية البحرية بالولايات المتحدة، إن تلك الطائرات تُدخل الحروب «عصر ما بعد البطولة»؛ ولكنها، من منظور «فلاسفة الأخلاق العسكريين»، توسّع من «الانفصال بين الأمريكيين وحربهم»، إنها ستقفز قفزة جديدة (الثانية بعد أن حل الجيش المحترف محل التجنيد الإلزامي) نحو إخفاء الحرب نفسها عن الأمة التي تُشن الحرب باسمها (فلا خطر على أية روح من أرواح أبناء الأمة)، وهكذا يصبح من السهل - بل ومن الأكثر إغراءً - شن هذه الحرب، بفضل الغياب شبه الكامل للأضرار التابعة والتكاليف السياسية.

والجيل الثاني من تلك الطائرات سيرى كل شيء بينما يظل هو خفيّاً في

---

(١) Elisabeth Bumiller and Thom Shanker, "War Evolves with Drones, Some Tiny as Bugs," *New York Times*, 19/6/2011.

(٢) Brian Stelter, "Now Drones are Absolute," at: <http://motherboard.vice.com>.



خفة وارتياح ـ على الحقيقة والمجاز. ولن يكون لنا من هذه الطائرات من واقٍ يحمينا من التجسس ـ ولن ينجو منها أحد. بل إن الفنيين الذين يُشغِّلون تلك الطائرات سيستنكرون التحكم في حركاتها، وسيعجزون، مهما كان الضغط قوياً، عن استثناء أي هدف من المراقبة. فتلك الطائرات «الجديدة المعدّلة» سيتم برمجتها على الطيران بنفسها، وستطير في مسارات من اختيارها في أوقات من اختيارها. والسماء التي تطير فيها هي السقف الذي يغطي المعلومات التي ستوفرها ما أن تعمل بالأعداد المطلوبة.

هذه هي سمة تكنولوجيا التجسس والمراقبة الجديدة، فهي مسلحة بالقدرة على الفعل المستقل من بُعد، وهذا أكثر ما يزعج مصمميها، ويبعث على قلقهم من «تسونامي البيانات» الذي يذهل بالفعل العاملين بمراكز قيادة القوات الجوية ويهدد بأن يتجاوز قدرتهم (وقدرة أي أحد) على التحكم. فمنذ أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، نجد أن عدد الساعات التي يحتاجها العاملون بالقوات الجوية من أجل إعادة تدوير المعلومات الاستخباراتية التي توفرها تلك الطائرات قد زاد بنسبة ثلاثة آلاف ومئة بالمئة ـ وكل يوم يُضاف ما يقرب من ألف وخمسمئة ساعة من تسجيلات الفيديو إلى حجم المعلومات التي لا بد من معالجتها. فإذا ما انقضى عهد تلك الطائرات باعتبارها أجهزة استشعار مثل «ماكينة سحب الهواء»، وحلّ محلها «النظرة المحدّقة التي يمثلها الوجه المرعب المخيف» القادر على مد بصره ليشمل مدينة بأسرها في نظرة واحدة (وهو تطور وشيك)، فسيكون هنالك احتياج إلى ألفي محلل للتعامل مع البيانات التي توفرها طائرة واحدة، بدلاً من تسعة عشر محللاً يقومون بتلك الوظيفة في الوقت الراهن. ولكن ذلك يعني أن التقاء هدف «مثير» و«مهم» من الوعاء العميق للمعلومات سيتطلب جهداً مضنياً وكلفةً باهظة، فما من أهداف مثيرة يمكن أن تفلت من الدفع بها إلى ذلك الوعاء، وما من أحد يستطيع أن يتأكد من احتمالية أن تحط طائرة كهذه على عتبة نافذته، ولن يستطيع أن يتأكد من توقيت ذلك.

وأمّا «موت الخصوصية» في عالم الإنترنت، فإن القصة مختلفة إلى حد ما؛ فنحن هنا في عالم الإنترنت نقود حقوق خصوصيتنا إلى المذبح بإرادتنا، أو ربما نقبل فقدان الخصوصية باعتباره ثمناً معقولاً للعجائب المعروضة في مقابلها، أو ربما يكون الضغط بتسليم استقلالنا الشخصي للمذبح كبيراً جداً،



وقريباً جداً من حال قطيع أغنام، فلا نجد سوى قلة من إرادات شديدة التمرد والجرأة والتحدي والعزم تبدي استعداداً للصمود الجاد أمام هذا الضغط. ولكن على الأقل صورياً يُعرض علينا الاختيار، وعلى الأقل هناك عقد صوري بين طرفين، وعلى الأقل هناك حق صوري في الاعتراض والمقاضاة حال الإخلال به، وهذا أمر لا نتمتع به قط في حالة الطائرات من دون طيار.

فما أن ندخل عالم الإنترنت، فإننا نبقى رهائن للقدر. وهنا يقول بريان ستلتر: «إن المراقبة الجمعية لاثنين بليون مستخدم للإنترنت، وبصمات اليد الرقمية التي يتركها كثير من المستخدمين على مواقع الشبكة العنكبوتية، تسهم جميعها في زيادة الاحتمالية بأن كل فيديو مُحرج، وكل صورة حميمة، وكل رسالة إلكترونية غير لطيفة، تُنسب إلى مصدرها، سواء أراد ذلك المصدر أن تُنسب له أم لا». فها هو المصور الفوتوغرافي «ريتش لام» يلتقط صوراً لأعمال شغب شهدتها شوارع فانكوفر، وقد قضى يوماً في محاولةٍ لتحديد هوية رجل وامرأة التقطتهما عدسة كاميرته في أثناء أحداث الشغب (بالمصادفة) وكلٌّ منهما يمطر الآخر بقبلات حارة. فكل ما هو خاص يمكن أن يجري فعله فيما هو عام ـ ومن الممكن أن يكون متاحاً للاستهلاك العام، وأن يبقى متاحاً على الدوام، إلى نهاية الزمن، لأن الإنترنت «لا يمكن إرغامه على نسيان أي شيء ما أن تم تسجيله على هذه الشبكة العالمية». إن تآكل الخصوصية هو نتاج الخدمات المنتشرة للتواصل الاجتماعي، وكاميرات الهواتف النقالة الرخيصة، ومواقع استضافة الصور والفيديوهات المجانية، وربما الأهم من ذلك كله، هو أن تآكل الخصوصية هو نتاج التغير الذي حدث في رؤية الناس لما يجب أن يكون عاماً وما يجب أن يكون خاصاً». فالناس يُقال لها إن كل هذه الأدوات التقنية «صديقة للمستخدم» أو «سهلة الاستخدام والتعلم» ـ وإن كانت تلك العبارة التجارية، إذا دققنا فيها، تشير إلى منتج ناقص في غياب المستخدم واجتهاده، كما يحدث في محلات الأثاث ومستلزمات المنزل المعروفة باسم «إيكيا»، بل إنها تشير إلى منتج ناقص في غياب المستخدم واجتهاده وتفانيه الحماسي واستحسانه الصاخب. ولو كان الكاتب أتين دي لابويسيه بيننا، لربما أغواه هذا بالحديث لا عن «العبودية الطوعية» بل عن فكرة «استعبد نفسك بنفسك»...

فما النتيجة التي يمكن أن نستشفها من المقابلة بين المُشغِّلين للطائرات



من دون طيار والمُشغِّلين لحسابات الفيس بوك؟ ويبدو أن الفريقين يعملان من أجل أهداف متعارضة، ويُدْفَعَان بدوافع متعارضة، لكنهما يتعاونان تعاوناً إرادياً وثيقاً وفعالاً للغاية من أجل تحقيق/دعم/توسيع ما قد تسميه «الفرز الاجتماعي»؟ وأنا أعتقد بأن أبرز سمة للمراقبة المعاصرة هي أنها تمكنت إلى حد ما من إجبار المتعارضات على العمل في تناغم وانسجام في خدمة الواقع نفسه. فمن جهة، ثمة استراتيجية بانوبتيكية قديمة («وفيها لا يعلم أحد زمن مراقبته بشحمه ولحمه، ومن ثَمَّ لن يُفلت أبداً من مراقبة ما يدور في خلده»)، وهذه الاستراتيجية جرى تطبيقها بصورة تدريجية ـ لكنها دائمة ومن دون انقطاع فيما يبدو ـ بحيث اقتربت من التطبيق العالمي العام. ومن جهة أخرى، يتحول الكابوس البانوبتيكي القديم («أنا لستُ أبداً وحدي») إلى الأمل القائل («لن أكون وحيداً أبداً مرة أخرى»)، وذلك في حالة من الإغفال والتجاهل والإهمال والرفض والإقصاء، فالخوف من الانكشاف أمام الناس قد تَغَلَّب عليه ابتهاج المرء بملاحظة الناس له.

ولا شك أن هذين التطورين، وتوافقهما وتعاونهما، قد ظهرا بفضل إحلال الإقصاء محل الحبس والسجن باعتباره أفظع تهديد للأمن الوجودي والمصدر الرئيس للقلق. فقد أُعيد تصنيف التعرض للمراقبة والملاحظة من إنذار بالخطر والتهديد إلى بشارة بالإغراء والإغواء؛ ذلك أن الوعد بظهور مكثف والإغراء بظهور واضح أمام الجميع يتوافقان تماماً مع الرغبة الشديدة في الحصول على دليل بالاعتراف الاجتماعي، وعلى دليل بوجود له قيمة ـ أي وجود له معنى. وهذه فرصة لتسجيل الوجود الكامل، مع عيوبه ومساوئه، في سجلات متاحة للجمهور، وهذا يبدو أفضل علاج وقائي من إيذاء الإقصاء ـ وطريقة ناجعة لإبعاد خطر الطرد. إنها فرصة مغوية لا يشعر بالقدرة الكافية على مقاومتها سوى فئة معدودة من مُريدي الوجود الاجتماعي المعروف بعدم ثباته وعدم استقراره. وأنا أظن أن قصة النجاح الواضح لكثير من «المواقع الاجتماعية» هو مثال جيد على هذا التيار.

إن مارك زوكربيرج، الذي غادر جامعة هارفارد وهو في العشرين من عمره، قد اكتشف بالمصادفة منجم ذهب، بابتكاره لفكرة الفيس بوك (أو بسرقتها كما يقول بعض الناس)[٣]، وتطبيقها على شبكة الإنترنت للاستخدام

(٣) هذا الادعاء، مثل كل الادعاءات التي ظهرت وأثارت جدلاً في أثناء اندفاع الناس إلى =



الحصري بين طلاب جامعة هارفارد في شهر شباط/ فبراير من عام ٢٠٠٤. ولكن ماذا كان ذلك المعدن الشبيه بالذهب الذي اكتشفه هذا الشاب المحظوظ، وقد واصل التنقيب في المنجم، وحقق أرباحاً خيالية مازالت تزداد يوماً بعد يوم؟

إن موقع الفيس بوك يصف الفوائد التي لها الفضل في إغراء/ جذب/ إغواء نصف بليون مشترك لقضاء وقت كبير من يومهم على امتداداته الافتراضية:

يمكن للمستخدمين إعداد ملفاتهم الشخصية، ومعها الصور، وقوائم الاهتمامات الشخصية، وبيانات الاتصال، وغيرها من المعلومات الشخصية. ويمكن للمستخدمين التواصل مع أصدقاء ومع مستخدمين آخرين عبر رسائل خاصة وعامة، إضافة إلى الدردشة الحية. ويمكنهم أيضاً أن يؤسسوا مجموعات و«صفحات إعجاب» وأن ينضموا إليها (وهي صفحات كانت تسمى «صفحات المعجبين» حتى التاسع عشر من نيسان/ إبريل من عام ٢٠١٠)، ويدير بعض هذه الصفحات مؤسسات تستخدمها وسيلةً للإعلان.

إن الجيوش الغفيرة من «المستخدمين النشطين» الذين انضموا إلى صفوف مستخدمي الفيس بوك كانوا يرحبون بحماسة بالوعد الذي قدمه بتحقيق شيئين كانوا يحلمون بهما، ولكن دون أن يعرفوا السبيل إليهما قبل (وإلى أن) ظهر عرض مارك زوكربيرج لزملائه الطلاب في جامعة هارفارد على الإنترنت: **أولاً**، لا بد أن تلك الجيوش الغفيرة قد شعرت بالوحدة التي تؤرق مضاجعها، ولكنها وجدت أنه من الصعب، لسبب أو آخر، أن تهرب من وحدتها بالوسائل المتاحة. **ثانياً**، لا بد أن تلك الجيوش الغفيرة قد شعرت بألم الإهمال والإغفال والتجاهل والتهميش والنفي والإقصاء، ولكنها وجدت مرة أخرى أنه من الصعب، بل ومن المستحيل، أن ينتشلوا أنفسهم من عالمهم المجهول المقيت بالسبل المتاحة. وفي كلتا الحالتين، أتاح مارك زوكربيرج الوسيلة التي كانت تلك الجيوش تفتقدها بشدة، وتبحث عنها من دون جدوى، فقفزت تلك الجيوش على الفرصة، ولا بد أنها كانت مستعدة للقفز عليها كأنها كانت متأهبة ومستنفرة.

= مناجم الذهب التي اكتشفت في كاليفورنيا في عام ١٨٤٩ وبعده، لم تحسمه المحاكم حسماً قاطعاً، ولكن الإنترنت في بداية القرن الحادي والعشرين، مثل كاليفورنيا في منتصف القرن التاسع عشر، كان مكاناً بلا قانون تماماً - مكاناً بلا ملكية خاصة، ولا رسوم ترخيص ولا ضرائب.



«إن الإنترنت لا يسرق إنسانيتنا، بل يعكسها؛ إنه لا يلج في داخلنا، بل يعكس ما بداخلنا»[٤]. هكذا يرى روز جوش حالنا مع الإنترنت، ويا له من رأي سديد! فلا تلوم المُرسل على ما تجده سيئاً في الرسالة التي أرسلها، ولا تمتدحه على ما تجده حسناً... فالأمر يعتمد، في النهاية، على ما يحبه المرء وما يكرهه، وعلى أحلامه وكوابيسه، وعلى آماله وهواجسه، سواء استبشر بالرسالة أو استيأس منها. وما ينطبق على الرسائل والمُرسِلين ينطبق في بعض الأوجه على عروض الإنترنت، وعلى «مُرسِليها» ـ من يعرضون العروض على شاشاتنا ويجذبون انتباهنا إليها. وفي هذه الحالة، فإن استخدامات تلك العروض التي نستغلها، نحن ـ المستخدمين النشطين ـ للفيس بوك، الذين بلغ عددنا النصف بليون نسمة، هي التي تحدد حُسنها أو سوءها، وحُسن تأثيرها في حياتنا أو سوءه، ونفعها أو ضررها؛ فالأمر برمته يعتمد على ما نريد، فالأدوات التقنية تجعل تطلعاتنا أكثر واقعية أو أقل واقعية، وبحثنا أسرع أو أبطأ، وأكثر فاعلية أو أقل فاعلية.

ديفيد ليون: نعم، إن استخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي يكشف الكثير عن علاقاتنا الاجتماعية، وهو يفسر لنا كثيراً مما يتغير حولنا. إن قضايا «الخصوصية»، على سبيل المثال، تشهد تغيرات دائمة، وهي أكثر تعقيداً مما كان متخيلاً في الماضي. وثمة شيء مشابه في علاقة الخصوصية بالسرية؛ فالسرية هي فكرة محورية مهمة في الكتابات السوسيولوجية القديمة لعالم الاجتماع جورج زيمل[٥]، الذي كان يرى أن عدم إفشاء الأسرار هو أمر مهم لتشكيل التفاعل الاجتماعي، فالطريقة التي نرتبط بها بغيرنا تعتمد كثيراً على ما نعرف عنهم. ولكن مقالة زيمل نُشرت أول مرة باللغة الإنكليزية في عام ١٩٠٦، والنقاش حول هذا الموضوع يحتاج إلى تحديث، ليس فيما يتعلق بتيسير طرق تدفق المعلومات وحظرها وتحويل اتجاهها وحسب[٦]، بل

---

(٤) Josh Rose, "How Social Media is Having a Positive Impact on Our Culture," 23 Feb. 2011, at: <http://mashable.com/2011/02/23/social-media-culture/> (accessed Mar. 2012).

(٥) Georg Simmel, "The Sociology of Secrecy and of The Secret Societies," *American Journal of Sociology*, vol. 11 (1906), pp. 441-498.

(٦) Gary T. Marx with Glenn W. Muschert, "Simmel On Secrecy: A Legacy and Inheritance for the Sociology of Information," in: Christian Papiloud and Cécile Rol, eds., *The Possibility of Sociology* (Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008).



أيضاً فيما يتعلق بالتحديات المتجددة بشأن «الأسرار» الموجودة وتأثيرها في المجالات العامة لوسائل التواصل الاجتماعي.

ففي أواخر القرن العشرين، انتشرت أفكار ميشيل فوكو عن «الاعتراف»، وكان فوكو يرى أن الاعتراف ـ بارتكاب جريمة، على سبيل المثال ـ بات معياراً مهماً للحقيقة، وبات شيئاً يُنتزع من أعماق الصدور. وأشار فوكو إلى السُّبل الخاصة بالاعتراف، مثل الاعتراف إلى كاهن، والسُّبل العامة التي تتشكل منها العناوين الرئيسة في الأخبار. فالاعتراف الديني، كما فهمه فوكو، كان «دواءً للروح» بمعنى الكلمة، في حين أن الاعترافات العلمانية المقابلة يهمها في المقام الأول الصحة الشخصية والسلامة الشخصية. وفي كلتا الحالتين، فإن الأفراد، من منظور فوكو، يلعبون دوراً نشطاً في مراقبة أنفسهم. وأمّا إذا كان من الممكن أن ينظر فوكو في زمننا إلى المدونات الكاشفة لما في أعماق الصدور أو التدوينات «الحميمة» في الفيس بوك باعتبارها وسائل للاعتراف، فإن هذه مسألة محل نقاش. ولا بد لهذا النقاش أن يحدد المقصود بكل من «العام» و«الخاص»؛ فالاعتراف المسيحي، الذي كان يُهمَسُ به إلى شخص واحد، يتعلق بالتذلل والتواضع لله، وأمّا المدونات فهي بث لكل من يختار قراءتها، وهي سلع تعلن عن نفسها بنفسها، إنها تتعلق بالدعاية وذيوع الصيت، أو الظهور العام على الأقل.

زيجمونت باومان: ثمة اختلاف عميق بين الفهم قبل الحداثي (فهم العصور الوسطى) للاعتراف والفهم الحداثي له؛ فأمّا فهم العصور الوسطى فيرى في الاعتراف إقراراً بالذنب باعتباره إعادة تأكيد للصدق الذي هو صفة العظماء الراعين لأبناء الكنيسة؛ وأمّا الفهم الحداثي فيرى في الاعتراف ظهوراً وإظهاراً وتأكيداً لـ «حقيقة داخلية»، لأصالة «الذات»، وهي أساس الفردية وخصوصية الفرد. ولكن، في الممارسة، كانت نشأة مجتمع الاعتراف في الزمن الراهن مسألة مبهمة، فقد أعلنت الانتصار النهائي للخصوصية، ذلك الابتكار الحداثي الأول، وإن كانت أعلنت أيضاً بداية سقوطها المدوي من قمة مجدها. فكانت نشأة مجتمع الاعتراف هي ساعة انتصارها (انتصار باهظ الكلفة بالتأكيد)، إذ أغارت الخصوصية على المجال العام وغزته واستعمرته، ولكن على حساب خسارة حقها في السرية، وهي سمتها المميزة، وأعز امتيازاتها التي تضحي في سبيلها بالغالي والنفيس.



إن السر ـ مثل كل المقولات الأخرى المتعلقة بالممتلكات الشخصية ـ هو بطبيعته جزء من معرفة يُرفض إفشاؤها أو يُمنع البوح بها، أو يجري كتمانها بشدة، أو كلٌّ ذلك معاً، وكأن السرية ترسم حدود الخصوصية وتميزها، فالخصوصية هي المجال الذي يُراد له أن يكون المجال الخاص بالمرء، والأرض التي يسودها بلا منازع، ويتمتع فيها بسلطة شاملة مطلقة ليقرر «ماذا أكون؟ ومن أكون؟» إن الخصوصية هي الأرض التي يمكن من خلالها أن يشن المرء حملاته، ويعيد شنها ليحصل على اعتراف بقراراته واحترامها، ثم يحتفظ بهذا الاعتراف والاحترام. ولكن في تحول غريب عن عادات أسلافنا فقدنا شجاعتنا وقدرتنا على الاحتمال، بل والإرادة اللازمة للصمود في أثناء الدفاع عن تلك الحقوق، تلك اللبنات الفريدة التي يُبنى منها الاستقلال الفردي.

وأمّا في أيامنا هذه، فليست إمكانية إفشاء الخصوصية أو انتهاكها هو ما يخيفنا، ولكنه إغلاق المخارج التي يمكن من خلالها إفشاء الخصوصية. فتتحول مناطق الخصوصية إلى مواقع للحبس، حيث يُحكم بالعذاب على صاحب الفضاء الخاص، ويُكتب عليه أن يعاني عواقب أفعاله من دون مساعدة من أحد، ويُجبر على حياة تتسم بغياب المُنصتين الشغوفين بانتزاع الأسرار وإخراجها من وراء الأسوار الحصينة للخصوصية، من أجل إفشائها للجميع، وجعلها ملكية مشتركة للجميع، ولكل ما يرغب أن يكون له نصيب منها. ويبدو أننا لا نستمتع بأسرارنا، إلا إذا كانت أسراراً تُضّخم الأنا بجذب انتباه مُعِدّي البرامج الحوارية التلفزيونية، والصفحات الأولى من الصحف، وأغلفة المجلات الملونة البراقة.

«إن ما يحدث في التواصل الاجتماعي عبر الشبكات هو تبادل المعلومات الشخصية»؛ فالمستخدمون يسعدون «بإفشاء التفاصيل الحميمة لحياتهم الشخصية»، و«بتدوين معلومات دقيقة»، و«بنشر الصور». وتقول الإحصاءات إن ٦١٪ من المراهقين في المملكة المتحدة، ما بين الثالثة عشرة والسابعة عشرة من عمرهم، «يمتلكون ملفاً شخصياً على إحدى مواقع شبكات التواصل»، وهو ما يعينهم على «التواصل الاجتماعي عبر الإنترنت»[٧].

---

(٧) انظر:

Paul Lewis, "Teenage Networking Websites Face Anti-paedophile Investigation," *Guardian* (3 July 2006).



والعجيب أن بريطانيا بلد يتخلف فيها الاستخدام الشعبي للخدمات الإلكترونية بشكل مذهل سنوات افتراضية وراء شرق آسيا، ولذا ربما مازال المستخدمون يثقون «بالتواصل الاجتماعي عبر شبكات الإنترنت» كي يعبّروا عن حريتهم في الاختيار، بل إنهم يصدقون أن هذا التواصل هو وسيلة لتمرد الشباب وتوكيد الذات. ولكن في كوريا الجنوبية، على سبيل المثال، يسود التواصل الإلكتروني بالفعل أغلب الحياة الاجتماعية (أو أن الحياة الاجتماعية تحوّلت حقاً إلى حياة إلكترونية أو إلى حياة افتراضية، إذ تمضي «الحياة الاجتماعية» بالأساس في صحبة أجهزة الحاسب الآلي والآيبود والهاتف النقال، ولا تمضي في صحبة بشر من لحم ودم إلا بصفة ثانوية). فمن الواضح للشباب في كوريا الجنوبية أنهم لا يملكون أي دليل على الاختيار، فالحياة الاجتماعية هي حياة إلكترونية وهي ليست خياراً متاحاً، بل هي ضرورة، إما أن يقبلها المرء أو أن يتركها. وهكذا ينتظر «الموت الاجتماعي» تلك الفئة المحدودة التي فشلت إلى الآن في الاتصال بموقع «ساي وورلد» (Cyworld) في كوريا الجنوبية، فهو رائد التسويق الافتراضي في «إظهار الثقافة ونشرها».

ومع ذلك، إنه لخطأ فادح أن نفترض بأن الرغبة الشديدة في الإخراج العام «للذات الداخلية» والاستعداد لإشباع تلك الرغبة ليستا سوى علامتين على إدمان يعاني منه جيل المراهقين وتلك الفئة العمرية وحدها، فهم يجدون لأنفسهم موطئ قدم في «الشبكة الإلكترونية» (وهو مصطلح قد حل بسرعة محل «المجتمع» في الخطاب الشعبي والخطاب الاجتماعي العلمي)، وهم يبقون في الشبكة الإلكترونية، بينما لا يعلمون بالتأكيد أفضل طريقة لإشباع الرغبة في الظهور العام. إن الولع الجديد بالاعتراف أو التقدير العام لا يمكن تفسيره بعوامل متعلقة «بالفئة العمرية» ـ كما لا يمكن فهمه دون أخذها في الاعتبار بأي حال. وها هو موجز الرسالة المستخلصة من جميع قطاعات العالم الحديث السائل الاستهلاكي:

«إن ما كان خفياً في الماضي ـ كلّ بوح بالأسرار، وكلّ حياة داخلية ـ لا بد من إفشائه على المسرح العام (على شاشات التليفزيون بالأساس، وأيضاً على صفحات الأعمال الأدبية)، وعليه فإن من يهتمون بعدم الظهور لا بد من رفضهم، واستبعادهم، أو الاشتباه بارتكابهم للجرائم؛ فالعري



الجسدي والاجتماعي والنفسي هو سمة العصر»(٨).

إن المراهقين المجهزين بأدوات الاعتراف الإلكتروني ليسوا سوى فتية يتدربون على فن العيش في مجتمع الاعترافات ويدربون غيرهم عليه - فهو مجتمع معروف باجتناب الحد الذي كان يفصل من قبل الخاص عن العام، وبتصوير الإفشاء العام للخاص كأنه فضيلة عامة وواجب عام، وباستبعاد أي شيء من التواصل العام يقاوم الاختزال إلى البوح بأسرار خاصة، وبإقصاء كل من يرفضون البوح بالأسرار الخاصة.

ومنذ أواخر العشرينيات من القرن العشرين، عندما كان التحول الكامن لمجتمع المنتجين إلى مجتمع المستهلكين في مرحلته الجنينية أو في المرحلة الوليدة في أفضل الأحوال، وأغفله المراقبون الأقل يقظة وحكمة، صدر تعليق عن زيجفريد كراكاور، وهو مفكر له مقدرة مذهلة على إدراك السمات الوليدة الخفية للتيارات المحددة لشكل المستقبل، والمفقودة في كتلة عديمة الشكل من موضات وصيحات عابرة؛ يقول كراكاور:

«إن الهرولة إلى صالونات التجميل تصدر في جانب منها عن المخاوف الوجودية، وليس استخدام مستحضرات التجميل رفاهية دائمة؛ فالنساء والرجال يخشون انتهاء صلاحيتهم، فيصبغون شعرهم، ويمارسون الرياضة للحفاظ على قوامهم ورشاقتهم. **كيف يمكنني أن أصبح جميلاً/ جميلة؟** هذا هو عنوان كُتيّب صدر حديثاً في السوق، وتقول إعلانات الصحف عنه إنه يبين طرق «الاحتفاظ بالشباب والجمال الآن وللأبد»(٩).

هذه العادات الوليدة، التي سجلها زيجفريد كراكاور آنذاك باعتبارها صفات غريبة لافتة للنظر ومتعلقة بمدينة برلين، انتشرت بسرعة خاطفة، وتحولت إلى عادات يومية (أو على الأقل إلى حلم) في جميع أنحاء الكرة الأرضية. وبعد مرور ثمانين عاماً على تعليق زيجفريد كراكاور، تبين أنه

---

(٨) Eugène Enriquez, "L'idéal type de l'individu hyper-moderne: L'individu pervers?," in: Nicole Aubert, ed., *L'Individu hypermoderne* (Toulouse: Érès, 2004), p. 49.

(٩) Siegfried Kracauer, *Die Angestellen,* essays first serialized in the *Frankfurter Allgemeine Zeitung* through 1929, and published in a book form by Suhrkamp in 1930. Here quoted in Quintin Hoare's translation: Siegfried Kracauer, *The Salaried Masses: Duty and Distraction in Weimar Germany* (London: Verso, 1998), p. 39.



«حتى في أبعد المناطق في شمال غرب الصين، تركت النساء ملابس النوم ليرتدين بدلاً منها حمالات صدر مبطنة وتنانير جذابة، وفتلت كل امرأة شعرها المستقيم وصبغته بالألوان، وادخرت من أجل شراء مستحضرات التجميل، وكان ذلك يسمى نشر النزعة التحررية أو الليبرالية»[١٠].

إن التلاميذ والتلميذات يعرضون صفاتهم بشغف وحماسة على مواقع التواصل الاجتماعي، على أمل بجذب الانتباه، وربما كسب الاعتراف والاستحسان اللازمين للبقاء في لعبة التواصل الاجتماعي، كما أن الزبائن المحتملين مضطرون إلى تضخيم معدلات إنفاقهم وحدود الائتمان من أجل الحصول على خدمة أفضل، وأمّا الراغبون في الهجرة فيصارعون من أجل جمع المهارات الاجتماعية باعتبارها دليلاً على طلب خدماتهم حتى يتم قبول طلباتهم للهجرة. وهذه الفئات الثلاث المتمايزة، وغيرها من فئات غفيرة مجبرة على بيع نفسها في سوق السلع - بل وتسعى لبيع نفسها لمن يدفع أعلى سعر - إنما تجد تشجيعاً كبيراً - أو إجباراً شديداً - على ترويج سلعة جذابة ومرغوبة، فتسعى جاهدة بكل ما أوتيت من قوة لزيادة القيمة السوقية للبضائع المباعة. والسلع التي يُشجَعون على عرضها في السوق وترويجها وبيعها هي. . أنفسهم.

إنهم مروجون للسلع وهم السلع التي يروجونها في آنٍ معاً، إنهم السلع ووكلاء تسويقها، وهم البضائع ومندوبو بيعها (وكل الأكاديميين الذين تقدموا في حياتهم لوظائف أعضاء هيئة التدريس أو جهات تمويل الأبحاث يدركون بسهولة مأزقهم في تلك التجربة). وبصرف النظر عن الفئة التي سيضعهم فيها مؤلفو الجداول الإحصائية، فإنهم جميعاً يسكنون الفضاء الاجتماعي المعروف باسم «السوق». وبغض النظر عن التصنيف الذي قد تُصنف فيه اهتماماتهم من جانب الموثقين الحكوميين أو الصحافيين المحققين، فإن نشاطهم المشترك (بالاختيار أو بالضرورة أو بكليهما في الغالب الأعم) هو التسويق. والاختبار الذي يحتاجون إلى اجتيازه، حتى يسمح لهم بدخول سباق الجوائز الاجتماعية التي يطمحون إليها، يتطلب منهم إعادة تشكيل أنفسهم باعتبارهم سلعاً، باعتبارهم بضائع قادرة على لفت الانتباه، وجذب الطلب والزبائن.

(١٠) Germaine Greer, *The Future of Feminism*, Dr J. Tans Lecture (Maastricht: Studium Generale, Maastricht University, 2004), p. 13.



إن الاستهلاك في أيامنا هذه لا يشير كثيراً إلى الملذات، بقدر ما يشير إلى الاستثمار في العضوية الاجتماعية، التي تترجم نفسها في مجتمع المستهلكين إلى «القدرة على ترويج الذات وتسويقها وبيعها»، بمعنى تحقيق الصفات المطلوبة في السوق، أو إعادة تدوير تلك الصفات المطلوبة وتحويلها إلى سلع يمكن تسويقها. فأغلب السلع الاستهلاكية المعروضة في السوق الاستهلاكية تستمد جاذبيتها وقدرتها على حشد زبائن متلهفين من قيمة استثمارها الحقيقية أو المزعومة، المعلنة أو المضمرة. إن وعدها بزيادة جاذبية مُبتاعيها وثمنهم في السوق هو وعد مكتوب ـ بخط صغير أو بخط عريض، أو على الأقل بين السطور ـ في وصف كل منتج. وهذا يتضمن المنتجات التي سيتم شراؤها بوضوح لمتعتها الاستهلاكية المحضة في الغالب، أو لهذه المتعة وحسب. فالاستهلاك استثمار في كل ما يرفع «القيمة الاجتماعية» الفردية وتقدير الذات.

إن الغرض المهم، وربما الغرض الفارق، للاستهلاك في مجتمع المستهلكين (حتى وإن كنا لا نتعرض له بالتفصيل، ولا نناقشه على الملأ العام إلا في عجالة) ليس إشباع الحاجات والرغبات والأمنيات، بل تسليع المستهلك أو إعادة تسليعه، إنه رفع حال المستهلكين إلى حال السلع القابلة للبيع. ولهذا السبب تحديداً يعد اجتياز الاختبار الاستهلاكي شرطاً ضرورياً للسماح بدخول مجتمع قد تشكَّل على غرار ساحة السوق، فاجتياز ذلك الاختبار هو شرط مسبق غير مكتوب لجميع العلاقات التعاقدية التي تَغزل شبكة العلاقات وتُغزل فيها شبكة العلاقات التي تُسمى «مجتمع المستهلكين». إن هذا الشرط المسبق، من دون استثناء، ومن دون تسامح مع الرفض، هو الذي يجمع شتات العلاقات التعاقدية للبائع/المشتري في رابطة كُليةٍ متخيلة، أو هو ـ لنكن أكثر دقة ـ الذي يسمح لذلك الشتات بأن يُعاش باعتباره كُلية تسمى «المجتمع» ـ وهو كيان يمكن أن نعزو إليه القدرة على «خلق المطالب»، والقدرة على قهر الفاعلين وإخضاعهم ـ كأنها «الحقيقة الاجتماعية»، بالمعنى الذي حدده إميل دوركايم.

دعني أكرر؛ أن أعضاء مجتمع المستهلكين هم أنفسهم سلع استهلاكية، وكونهم سلعاً استهلاكية هو ما يجعلهم أعضاءً سعداء في هذا المجتمع. أن يصبح المرء سلعة قابلة للبيع، وأن يبقى سلعة قابلة للبيع أيضاً، هو الدافع



الأقوى للاهتمامات الاستهلاكية، حتى وإن كان دافعاً كامناً وقلما يكون واعياً، ناهيك عن إعلانه بصراحة ووضوح. فعادة ما يكون معيار تقييم جاذبية البضائع الاستهلاكية، وكل موضوعات الرغبة الحالية والمحتملة المثيرة للفعل الاستهلاكي، هو مقدرتها على زيادة سعر المستهلك في السوق. وأمّا اكتساب مهارات تسويق الذات وبيعها فهو مهمة يفعلها المرء بنفسه، وهو واجب فردي؛ فاكتساب مهارات تسويق الذات وبيعها، وليس مجرد التسليع، هو التحدي والمهمة الصعبة.

إن الانتماء إلى مجتمع المستهلكين هو مهمة شاقة، وصراع شديد لانهائي؛ فالأسواق الاستهلاكية تتلهف على استغلال ذلك الخوف، وتتنافس الشركات المنتجة للسلع الاستهلاكية على الفوز بأعلى ثقة ومصداقية في مساعدة عملائها وإرشادهم في جهودهم اللانهائية لمواجهة التحدي، إنها توفر الأدوات اللازمة لمهمة «خلق الذات» التي يؤديها كل فرد بمفرده، والبضائع التي تصورها باعتبارها «أدوات» للاستخدام الفردي في صنع القرار إنما هي قرارات جاهزة مقدماً، إنها كانت جاهزة قبل أن يواجه الفرد واجب اتخاذ القرار (الذي يجري تصويره باعتباره فرصة). ومن العبث أن نتصور تلك الأدوات باعتبارها أدوات مُعِينة على الاختيار الفردي، فهذه الأدوات هي صور «ضرورة» قهرية ـ ضرورة لا بد أن يتعلمها الناس، ويمتثلوا لها، ويتعلموا الامتثال لها حتى يكونوا. . أحراراً.

ألا يعود النجاح المذهل للفيس بوك إلى دوره باعتباره ساحة سوق يمكن فيها أن تلتقي تلك الضرورة القهرية اليومية بحرية الاختيار المذهلة؟

ديفيد ليون: لقد أكدتَ في كلامك أن بريطانيا تتخلف عن بلد مثل كوريا الجنوبية، حيث تقوم العلاقات الاجتماعية بين الشباب عبر الوسائل الإلكترونية؛ فلا شك أن اختراق السوق ـ كما يسمونه ـ لوسائل التواصل الاجتماعي و«ساي ويرلد» (الذي يقابله فيس بوك) هو أوسع في كوريا الجنوبية عنه في المملكة المتحدة، ولكن هل هنالك من سبب يمنع المملكة المتحدة من اللحاق بذلك؟ فأنا لا أستطيع أن أرى مانعاً لذلك. ولكن فكرة «اللحاق» قد لا تكون أفضل طريقة لتأطير هذا الموضوع لأننا نتحدث بالفعل عن ظواهر مختلفة إلى حد ما؛ فالعالم الافتراضي في كوريا الجنوبية والفيس بوك ليسا الشيء نفسه، فالديناميات تختلف مع التاريخ والثقافة.



ولكن هنالك، في كلتا الحالتين، أسئلة صعبة؛ فإمّا أن يلتزم علم الاجتماع بالتعامل مع العالم الرقمي، أو أن يفقد البحث في امتدادات النشاط الثقافي المهم، والتنظير لها.

بدايةً، لا بد من التحديد الواضح للحقيقة البسيطة الخاصة بالاستقلال التكنولوجي في أي تحليل اجتماعي له مقدرة تفسيرية عالية؛ فكثير من العلاقات تتم في جانب منها - أو كُلّها - على الإنترنت، حتى إن علم الاجتماع من دون الفيس بوك وغيره ليس كافياً؛ فبصرف النظر عما يفعل الجيل القديم بالفيس بوك، فإن هذا الموقع صار بسرعة وسيلة أساسية للتواصل - وسيلة «اتصال»، كما يقول الفيس بوك نفسه، وهو الآن أحد أبعاد الحياة اليومية لملايين الناس.

وها هو دانيال ميلر، على سبيل المثال، ينشر كتاباً بعنوان **حكايات من الفيس بوك** (٢٠١١)، وفيه يوضح الارتباط العميق بين الوسائط الرقمية والحياة الاجتماعية؛ فالأزواج يمكنهم أن يراقبوا الفيس بوك حتى يكتشفوا سلامة «حالة العلاقة» أم أنها تغيرت بضغط إلكتروني أحادي الجانب. وفي حكايات دانيال ميلر، قد يوجه هؤلاء الأزواج اللوم إلى الفيس بوك على الانفصال، حتى وإن استمروا في استخدامه. وحتى عند هذا المستوى، هنالك جوانب رقابية من الدرجة الثانية، إذ يراقب الأزواج السباق الدائر، وتعتمد حركاتهم على ما يرون أنه معلومات استخباراتية موثوقة على الشاشة.

فلا بد لعلم الاجتماع من مقاربة العالم الرقمي، ولكن ذلك لا يعني مجرد الانتباه إلى وسائل التواصل الإلكتروني باعتبارها ظاهرة واسعة الانتشار، ولا مجرد الانتباه إلى ضرورة الاهتمام بدور تلك الوسائل الجديدة في العلاقات الاجتماعية، في الجد والهزل، على مستويات ودرجات عدة من الشدة؛ فلا بد من الاستيعاب النقدي للمعاني الداخلية لوسائل للتواصل الإلكتروني وتقديم رؤى نقدية. وأنت يا باومان، بكل وضوح وصراحة، لا تحاول إخفاء قلقك بشأن العلاقات المفككة العابرة التي يبدو أن وسائل التواصل الجديدة ترعاها - أو على الأقل تُيسرها.

وبالطبع، لست أنت وحدك الذي يتبنى هذا الرأي. إن شيري تيركل استحسنت في الثمانينيات من القرن العشرين الإمكانات التجريبية للوسائل



الإلكترونية الجديدة، وذلك لدورها في تطوير ما أسمته «الحياة الثانية»، وتتبعت شيري تيركل ذلك بطرق مثيرة في منتصف التسعينيات في كتاب بعنوان **الحياة على الشاشة**، ولكنها غيرت نغمتها الآن في كتاب بعنوان **وحيدون معاً**، حيث تقول: «في هذا الزمن، ينتابنا شعور بعدم الأمان في علاقاتنا، وشعور بالقلق بشأن الصداقات الحميمة، ونلتمس في التكنولوجيا طرقاً حتى ندخل بها في علاقات، وحتى تحمينا من العلاقات في الوقت نفسه»[١١]. وهذا يعني أننا نتوقع المزيد من عون التكنولوجيا، ونتوقع الأقل من عون الناس.

إنني أتفق معك يا باومان في أن علم الاجتماع منظومة نقدية بالضرورة، وأنه لا بد أن يحلل ما يحدث بالفعل. وقد اتجهت كتابات شيري تيركل وجهةً أكثر نقدية عما كانت عليه في الماضي. ولكن هذه التساؤلات حول ما قد يسميه علماء الاجتماع «العقلانية الرقمية» تنحو منحىً آخر عندما نفكر في أبعاد المراقبة في الوسائل الرقمية الجديدة. ولا يعني ذلك أن العلاقات قبل الرقمية كانت مستثناة من المراقبة، بل تظهر الآن أنواع خاصة من المراقبة تلعب دوراً اعتيادياً في الوساطة الرقمية بين العلاقات. وهذا صحيح على عدة مستويات، بدايةً من ملاحقة الأشخاص عبر مواقع التواصل الاجتماعي (وهو فعل لم يعد يبعث على الحرج ولا الاستنكار)، إلى عوالم التسويق، والمراقبة الإدارية على الإنترنت، وكلُّ هذه الأمور تؤثر في طبيعة العلاقات[١٢].

والسؤال الذي أود أن أناقشه معك هو: إلى أي مدى تبقى العلاقات الرقمية رهناً لتلك الحقيقة التقنية أم أن العالم الرقمي يمكن أن يساند العالم الاجتماعي؟ فهذا الموضوع مرتبط جداً بكتاباتي عن المراقبة لأنني أرى أن إحدى المشكلات الأساسية في المراقبة المعاصرة هو تركيزها الضيق على التحكم، الذي يستبعد بسرعة أي اهتمام بفكرة «الرعاية». فإذا ما كانت التكنولوجيات الإلكترونية غالباً ما تخدم تضخيم بعض أكثر الجوانب جدلاً للمراقبة البيروقراطية (المزيد من الإبعاد، والأقل من التركيز على وجه الإنسان الآخر، الذي نناقشه لاحقاً في حوارنا)، فهل يعني ذلك أن المراقبة

---

(١١) Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More of Technology and Less of Each Other* (New York: Basic Books, 2011), p. xii.

(١٢) Daniel Trottier, *Social Media as Surveillance: Rethinking Visibility in a Converging World* (London: Ashgate, 2012).



الجديدة بأسرها هي مراقبة تعمل على تآكل العالم الاجتماعي أم أن هنالك إمكانية لأشكال مسؤولة وراعية من المراقبة الرقمية؟

زيجمونت باومان: إن هذه أسئلة وجيهة يا ديفيد. فحياتنا (لا سيما عندما ننتقل من أجيال قديمة إلى أجيال أكثر شباباً) تنقسم بين عالمين: «عالم على الإنترنت»، و«عالم خارج الإنترنت»، ولا مفر من التمركز الثنائي لحياتنا حول هذين العالمين. ولمّا كانت حياتنا تمتد بين عالمين، كلّ له محتواه الجوهري وقواعده الإجرائية الخاصة، فإننا نتجه إلى توظيف المادة اللغوية نفسها عندما ننتقل بينهما، من دون أن نلاحظ تغير حقلها الدلالي في كل مرة نَعْبُر فيها الحدود، فلا مناص من الاختراق المتبادل، ذلك لأن التجربة التي نمر بها في أحدهما لا بد أنها تعيد تشكيل طبيعة القيم والأحكام القيمية التي ترشدنا في تقييم العالم الآخر. وهذا يعني أن ما نقضيه في أحد العالمين لا يمكن وصفه وصفاً صحيحاً، ولا يمكن استيعاب معناه استيعاباً دقيقاً، ولا يمكن فهم منطقه ولا ديناميات فهماً سليماً، من دون الإشارة إلى الدور الذي يلعبه العالم الثاني في تكوينه وتشكيله. فكل فكرة متصلة بعمليات الحياة الراهنة تنطوي حتماً على علامة تشير إلى حياة ثنائية القطب. وهنا نجد أن جوش روز، الذي استشهدنا به من قبل، يواصل حديثه كأنه مدفوع بما ينتابك وينتابني من مخاوف: «سألت أصدقائي على موقع الفيس بوك السؤال التالي: «تويتر، والفيس بوك، وفورسكوير. . . هل كل هذه الوسائل تمنحكم شعوراً بأنكم أقرب إلى الناس أم أنكم أبعد عنهم؟»». وقد أثار هذا السؤال إجابات كثيرة، وبدا أنه يمس أحد أوجاع جيلنا. ما هو أثر الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي في إنسانيتنا؟ فمن الرؤية الخارجية الظاهرية، يبدو أن التفاعلات الرقمية باردة وغير إنسانية، ولا أحد ينكر ذلك. ولا شك في ذلك، إذا كان لنا الاختيار بين أن نحتضن شخصاً وأن نستخدم خاصية النكز على موقع الفيس بوك، وأعتقد بأن الجميع يتفق على أن الاحتضان ينطوي على إحساس أفضل. ويبدو أن الأفكار المحورية في الإجابات عن سؤالي عن الفيس بوك تتلخص فيما كتبه صديقي جيسون: «كلما اقتربت من الناس، ابتعدت منهم»، وبعدها بدقيقة كتب: «ولكن ربما كلما بعدت من الناس، اقتربت منهم»، ثم أضاف: «إنني حائر». حقاً إنه أمر يبعث على الحيرة، فنحن نعيش في هذا التناقض الآن، إذ نعيش واقعين متعارضين، فوسائل التواصل الاجتماعي تقربنا وتبعدنا في آنٍ معاً.



واقع الأمر أن جوش روز كان قلقاً من إصدار أحكام قاطعة ـ وهو ما ينبغي أن يكون عليه المرء عندما يتعلق الأمر بمسألة جوهرية خطيرة مثل مقايضة حالات متفرقة من «القرب» خارج الإنترنت بالتنوع الكبير على الإنترنت. فربما كان «القرب» خارج الإنترنت أكثر إشباعاً، ولكنه مستهلِك للوقت والجهد، ومحفوف بالمخاطر؛ وأمّا «القرب» عبر الإنترنت فهو أسرع، وقد لا يتطلب جهداً، ويكاد يخلو من المخاطر، ولكن كثيراً من الناس يجدون أنه أقل قدرة بكثير على إشباع الرغبة العارمة في الصحبة الكاملة؛ فأنت تكسب شيئاً، وتخسر شيئاً آخر ـ ومن الصعب بشدة أن تقرر إذا ما كانت مكاسبك تعوض الخسائر، كما أن القرار القاطع غير وارد ـ وستجد الخيار هشاً، فلا يدوم إلا حتى إشعار آخر، مثل «القرب» الذي اكتسبته.

إن ما اكتسبته هو شبكة، لا «جماعة». وكما ستكتشف، عاجلاً أو آجلاً (بشرط أن لا تنسى أو تعجز عن تعلم معنى «الجماعة»، وأنت مشغول كعادتك في وصل الشبكات وفصلها)، ليس هنالك من وجه شبه بينهما سوى الشبه بين الجبن والطباشير؛ ذلك لأن الانتماء إلى جماعة هو وضع أكثر أماناً واطمئناناً من الاتصال بشبكة من الشبكات ـ وإن صاحب ذلك الانتماء مزيدٌ من القيود والالتزامات. فالجماعة تراقبك من قرب، ولا تترك لك سوى مجالٍ ضئيلٍ للمناورة (فربما تحرمك من الانتماء لها وتنفيك، ولكنها لن تسمح لك بالخروج منها بإرادتك)؛ وأمّا الشبكة فقد لا تكترث إلا قليلاً، أو لا تكترث أبداً، بامتثالك إلى قواعدها (إذا كان للشبكة قواعد أصلاً، فليس للشبكة من قواعد في الغالب الأعم)، بل إنها تطلق لك العنان، والأهم أنها لن تعاقبك على مغادرتها. إن بوسعك أن تعوِّل على الجماعة وفق مقولة «الصديق الحق هو الصديق في وقت الشدة»، وأمّا الشبكات فهي موجودة في الغالب من أجل مشاركتك المتعة، وأمّا استعدادها للمجيء من أجل إنقاذك من مشكلة غير متعلقة بالاهتمامات المركزية المشتركة فقلما يوضع موضع اختبار، وإذا ما وضع، فلن يجتازه إلا بالكاد. فالاختيار هنا بين الأمن والحرية، وأنت تحتاجهما معاً، ولكن لا يمكنك أن تحظى بأحدهما من دون التضحية بجزء على الأقل من الآخر، وكلما استزدت من أحدهما، قلّ نصيبك من الآخر. فعندما يتعلق الأمر بالأمن، فإن الجماعات القديمة تهزم الشبكات بكل سهولة، وأمّا عندما يتعلق الأمر بالحرية، فإن الشبكات تهزم



الجماعات القديمة (فالأمر لا يستغرق سوى ضغطة واحدة على زر «احذف» أو قرارٍ بالتوقف عن الرد على الرسائل للتخلص من تطفل «الأصدقاء»).

ثمة اختلاف كبير، بل وعميق وسحيق، بين إحساس الاحتضان والنكز على الفيس بوك... بين مظاهر «القرب» على الإنترنت، ونموذجه الأصلي خارج الإنترنت: بين العمق والضحالة والسطحية، والدفء والبرودة، والأحاسيس القلبية والأفعال الآلية. إنك تختار، وأغلب الظن أنك ستواصل الاختيار، ومن الصعب عليك اجتناب الاختيار، ولكن من الأفضل أن تختار وأنت تعلم أنك تختار ـ وأن تكون مستعداً لدفع ثمن الاختيار. ويبدو أن هذا هو ما ينصح به جوش روز، ولا خلاف على نصيحته. وهذا أيضاً ما أدركته شيري تيركل في النص الذي استشهدتَ به أنت: «في هذا الزمن، ينتابنا شعور بعدم الأمان في علاقاتنا، وشعور بالقلق بشأن الصداقات الحميمة، ونلتمس في التكنولوجيا طرقاً حتى ندخل بها في علاقات، وحتى تحمينا من العلاقات في الوقت نفسه».

فهل الأسماء والصور، التي يسميها مستخدمو الفيس بوك «أصدقاء» قريبة أم بعيدة؟ إن أحد المستخدمين النشطين المخلصين للفيس بوك يتباهى بأنه تمكن من ضم خمسمئة من الأصدقاء الجدد في يوم واحد ـ وهذا يفوق ما استطعت أنا أن أفعله طيلة حياتي منذ أن وُلدت في عام ١٩٢٥. ولكن، كما يؤكد البروفيسور روبين دنبار، وهو باحث في أنثروبولوجيا التطور بجامعة أكسفورد، «لا تسمح عقولنا سوى بعدد محدود من الناس في حياتنا الاجتماعية»، ووجد روبين دنبار أن «أغلبنا يمكن أن يحتفظ بما لا يزيد على مئة وخمسين علاقة اجتماعية مستقرة». وليس غريباً أنه أطلق على ذلك الحد الذي يفرضه التطور البيولوجي للإنسان «عدد دنبار». وهذا هو الحد الذي أوصل التطور البيولوجي إليه أسلافنا القدماء، وتوقف عنده، أو على الأقل أبطأ السير بشدة، تاركاً المجال لخليفته الأكثر خفة ورشاقة وسرعة ومهارة، والأقل صبراً ـ وهذا الخليفة هو «التطور الثقافي» (ذلك التطور الذي يُحدثه البشر أنفسهم ويشكلونه ويدفعونه، عبر التعليم والتعلم لا عبر التنظيم المتغير للجينات).

دعني أكرر؛ «مئة وخمسون» هو أكبر عدد للبشر الذين يمكنهم أن يجتمعوا ويتعاونوا ويتآلفوا، فحجم الجماعة البشرية البدائية لم يكن ليتجاوز



ذلك الحد السحري لولا الاستعانة بقوى وأدوات «ثقافية». ولولا تلك القوى والأدوات «الثقافية»، ما كان من الممكن استدامة القرب المتواصل لأعداد كبيرة من البشر، ولكانت القدرة على «مراقبة» تلك الأعداد الكبيرة غير ممكنة. إن «تَخَيُّل» الكُليات البشرية المتجاوزة للحواس الخمس كان غير ضروري بقدر ما كان واقعاً خارج طوق الفكر والخيال؛ فلم تكن العقول بحاجة إلى تخزين ما لا تتمكن الحواس من استيعابه... فهل كان مكتوباً على نشوء الثقافة أن يتزامن مع تجاوز «عدد دنبار»؟ وهل كان تجاوز ذلك العدد هو الفعل الأول لتجاوز «الحدود الطبيعية» ـ وإذا أخذنا بالاعتبار أن ذلك التجاوز للحدود (سواء أكانت الحدود «طبيعية» أم بشرية) هو السمة المميزة للثقافة وطريقة وجودها، فهل كان ذلك أيضاً هو نشوء الثقافة؟[١٣].

إن «شبكات الصداقة» المدعومة إلكترونياً وعدت باختراق الحدود العصية على التواصل الاجتماعي، تلك الحدود التي وضعتها السمات الجينية المكونة للقدرات الذهنية والشعورية للأفراد؛ لكنها لم تفِ بوعدها، ولن تفي به ـ وكُتب على هذا الوعد الإرجاء الدائم. ويقول دنبار في مقالة نشرها في الخامس والعشرين من كانون الأول/ديسمبر من عام ٢٠١٠ في صحيفة **النيويورك تايمز**: «نعم، يُمكنك أن تُصادق خمسمئة، أو ألفاً، بل وخمسة آلاف، على صفحتك الخاصة على الفيس بوك، ولكنهم جميعاً، باستثناء المئة والخمسين الأساسيين، ليسوا سوى مشاهدين فضوليين مولعين بمشاهدة تفاصيل حياتك اليومية». ومن بين تلك الآلاف من أصدقاء الفيس بوك،

---

(١٣) توصل باحثون آخرون إلى حدود مختلفة، أحياناً إلى ضعف العدد الذي أقره دنبار، إذ قام عالم الأنثروبولوجيا هارفي راسل برنارد وآخرون بدراسات ميدانية في الولايات المتحدة، وتوصلوا إلى عدد متوسط للعلاقات المستقرة بين الناس، وهو ٢٩٠، وهذا تقريباً ضعف العدد الذي قدّره دنبار. ويعتمد هذا التقدير للحد الأقصى لحجم الشبكة الاجتماعية المستقرة عند الفرد الواحد على عدد من الدراسات الميدانية التي تستخدم مناهج مختلفة في قطاعات سكانية مختلفة. ومع ذلك فإن هذا العدد لم ينل الشهرة التي نالها العدد الذي وضعه دنبار. وعلى العكس من هؤلاء الباحثين الذين ركزوا على تجمعات في قطاعات سكانية معاصرة متنوعة لتقدير حجم الشبكة الاجتماعية المستقرة، توصل دنبار إلى هذا العدد عندما كان يفحص أدمغة الرئيسات (وهي أعلى رتب الثدييات) وعاداتها الاجتماعية، وافترض دنبار رابطاً بين متوسط حجم القشرة الدماغية لهذه الثدييات وشبكاتها الاجتماعية، وباستقراء النتائج على البشر، تبين له أن حجم الجماعة البدائية يحد من عدد العلاقات الاجتماعية المستقرة. ولا بد من النظر إلى ما توصل إليه دنبار على أنه افتراض لا اكتشاف قطعي.



تنحصر «العلاقات المستقرة»، سواء عن طريق التواصل الإلكتروني أو معايشتها خارج الإنترنت، في داخل الحدود الحصينة التي شيّدها «عدد دنبار» كما كانت في العصر البدائي؛ فالخدمة الحقيقية التي يقدمها الفيس بوك وغيره من المواقع «الاجتماعية» هي الاحتفاظ بأصل ثابت للأصدقاء في سياق عالم سريع التغير والحركة والانتقال. . . .

وأمّا أسلافنا، فقد تعاملوا مع الأمر ببساطة؛ فكانوا يميلون مثل أقرب الناس لهم وأعزهم إلى الإقامة في مكان واحد من المهد إلى اللحد، في قرب شديد، ووصول سهل، ورؤية دائمة. وهذا الأساس «الطوبوغرافي» من الروابط المديدة، بل والدائمة ما دامت الحياة، ليس من المحتمل أن يظهر الآن، بل هنالك احتمالية أقل بأن يصمد أمام تدفق الزمن، فهو عُرضة دوماً لتقلبات الحياة الفردية ومساراتها المتغيرة. فمن حُسن حظنا أن لدينا الآن وسائل تعيننا على «الاستمرار في الاتصال»، وهي وسائل تتجاوز الحدود والأقطار تجاوزاً حقيقياً كاملاً، ومن ثم فهي مستقلة عن درجة القرب المادي ومرات تحققه. ويذهب دنبار إلى أن موقع الفيس بوك وغيره من مواقع التواصل الاجتماعي، وهي وحدها، «تساعدنا على الاحتفاظ بصداقات كانت ستختفي بسرعة من دونها». ومع ذلك، فليست هذه هي نهاية المنافع التي تقدمها: «فهي تساعدنا على إعادة دمج شبكاتنا، وبدلاً من أن يكون لنا جماعات فرعية منفصلة عدة من الأصدقاء، يمكننا أن نعيد البناء (الافتراضي) للجماعات الريفية القديمة التي كان يعرف فيها الناس جميع أهلها». ويوحي دنبار بأنه ثَبَتَ في حالة الصداقة عدم صحة فكرة مارشال مكلوهان القائلة بأن «الإعلام هو الرسالة»، وإن كان استشرافه لتحول العالم إلى «قرية عولمية» قد تحقق، وإن كان ذلك في العالم «الافتراضي».

وليس أكيداً أن تلك الخدمات بعينها هي التي ضمنت تلك الشهرة الكبيرة لمواقع «التواصل الاجتماعي»، وجعلت مسوقها الأساسي ـ مارك إليوت زوكربيرج ـ ملياردير اً في لمح البصر؛ إن تلك الخدمات هي التي مكّنت البحث الحديث عن السهولة والمتعة والراحة من الوصول إلى أرض الروابط الإنسانية التي كانت تحتفي باستقلالها وتدافع عنه، وبأن يغزوها، وبأن يستعمرها؛ إن تلك الخدمات أَخْلَتْ تلك الأرض من المخاطر، أو كادت تُخليها تماماً، بحيث يمتنع الترحيب بها إذا طال بقاؤها، أو يكاد



يمتنع الترحيب بها تماماً؛ إنها ألغت كُلفة تقليل الخسائر، أو كادت تلغيها؛ لقد استطاعت تلك الخدمات أن تفعل المستحيل، وذلك بتطهير العلاقات من أية روابط، فأزالت المشكلة العويصة (عدم قابلية الانفصال) الذي اعتادت أن تعكر صفو الاجتماع البشري.

ديفيد ليون: إن كثيراً مما تقوله يستهويني يا باومان، ولكنني أعي تماماً أنني لستُ جزءاً من جيل الفيس بوك، فأنا عابر سبيل رقمي اضطر أن يشق طريقه إلى ثقافة جديدة، ولستُ من أهل الفيس بوك الرقميين الذين يرون فيه طريقة بديهية ضرورية للتواصل مع غيرهم. بالطبع يمكننا أن نلاحظ الطرق التي يخضع فيها مستخدمو الفيس بوك للتسليع، فمن غير المناسب أن نستخدم كلمة «صديق» كما نفهمها للإشارة إلى ألف شخص، كما أن الفيس بوك، باعتباره أداة للمراقبة، ينتزع معلومات مفيدة من الناس، ويمكِّنهم بذكاء من القيام بالتصنيفات المبدئية بتعريف أنفسهم على أنهم «أصدقاء»، ولك أن تسمي ذلك باسم «التواطؤ مع المراقبة!» ولكن من السهل تماماً أن نلاحظ إمكانية استغلال الفيس بوك للناس، وننسى أن الناس يستغلون الفيس بوك على الدوام، وبحماسة، وإدمان.

ففي دراسات المراقبة، من السهل تماماً أن ننظر إلى مستخدمي الفيس بوك على أنهم مغفلون يعانون من خداع ثقافي، لكن ربما علينا أن نعترف بأن المولعين بوسائل التواصل الاجتماعي يجدون بعض منافع الاتصال في تدويناتهم ورسائلهم وصورهم وتحديثاتهم وإعجابهم ونكزهم، ولكنهم في الوقت نفسه يعطون الانطباع بأن المراقبات والفخاخ الناجمة عن انتشار بياناتهم الشخصية تفوق تماماً أهمية متعتهم. فهل لك أن تعلق على سؤالين يبدوان وثيقي الصلة بالموضوع؟

السؤال الأول: بِمَ تفسر الشعبية المتزايدة لوسائل التواصل الاجتماعي؟ هل يعود ذلك إلى أنها تسد فجوة (ولو بدرجة من القصور) في عالم حديث سائل تسوده علاقات عابرة، والتزامات «حتى إشعار آخر»، ومستويات عالية من الحركية والسرعة؟ إن المجتمع القديم الذي كانت تسوده العلاقات المباشرة في القرى، وحيث كان الناس يعرفون بعضهم بعضاً، إنما هي فكرة في الروايات التاريخية الرومانتيكية أو ـ من منظور البعض ـ ذاكرة الخوف من



الحبس. إن الرغبة في إيجاد أصدقاء، مهما كانت هشة، أو على الأقل الرغبة في إنشاء بعض الاتصالات البشرية، ما زالت مستقرة، بل وقد تكون مدفوعةً ببعض خسائر «الجماعة».

السؤال الثاني: إذا كان الناس يستخدمون وسائل التواصل الاجتماعي استخداماً نشطاً لقضاء أغراضهم، فماذا يحدث عندما تتعارض تلك الأغراض مع الشركات أو الحكومات التي قد يُعتقد أنها تستخدمها؟ على سبيل المثال، حملة لشركة ماكدونالز على موقع تويتر تستخدم هاشتاج لتأليف قصص مثيرة عن تجارب العشاء الجيد، وقد أتت الحملة بنتائج عكسية عندما استغل زبائن ساخطون الفرصة للشكوى من التسمم من الطعام والخدمة السيئة(١٤). فإذا كان من صراعات بين الفيس بوك ومستخدميه، فإنها تتعلق في الغالب الأعم بطريقة استخدام المعلومات الشخصية؛ فبعض الخواص الجديدة مثل «البيكون» (Beacon) أو «التايم لاين» (Timeline) أشعلت غضب المستخدمين الذين تحدوا قدرة الفيس بوك على إطفاء الحريق ومهارته في إخماد ألسنة اللهب. ومن جهة أخرى، وُظِّفت وسائل التواصل الاجتماعي توظيفاً بارزاً في عدد من الاحتجاجات والحراك الديمقراطي، بدايةً مما يسمى الربيع العربي إلى احتجاجات حركة «احتلوا وول ستريت» في عام ٢٠١١. وبالتأكيد، ساعدت تلك الوسائل السلطات المختصة على تعقب المحتجين، ولكن هل يلغي ذلك فائدة وسائل التواصل الاجتماعي في التنظيم الاجتماعي؟

إنني أعلم أن هذا سؤال معقد، وأعلم أنك قد أشرتَ إلى أن وسائل التواصل الاجتماعي تمتاز في إنشاء الشبكات، وأن روابط هذه الشبكات ضعيفة، وهي جيدة في زيادة المشاركة أو إطلاق أفكار ومعلومات جديدة ـ فأحرجت شركة ماكدونالز على سبيل المثال. ولكن هل تختلف هذه الشبكات عن أنواع العلاقات التي تتسم بروابط قوية راعية للدوام والتضحية بالذات والمخاطرة؟(١٥) ولكن حتى وأنا أقول ذلك، لا يبدو أن بعضاً من

---

(١٤) انظر:
"McDonald's #McDStories Twitter campaign backfires," *Daily Telegraph*, 24/6/2012, at <http://www. telegraph.co.uk> (accessed Apr. 2012).

(١٥) Malcolm Gladwell, "Small Change: Why the Revolution will not be Tweeted," *New Yorker* (24 October 2010).



سمات تلك الالتزامات بالروابط القوية واضحة على الأقل في بلدان الربيع العربي.

زيجمونت باومان: إن ما تقوله هو سِكينٌ يمكن استخدامه في قطع الخبز وفي قطع الرقاب... لا شك أنك مُحقٌ فيما تقول. ولكن تُقطع ألوان مختلفة من الخبز والرقاب في حال ذلك السكين بعينه الذي يسمى الوصل/الفصل، الاندماج/الانفصال، وما أتحدث عنه في أغلب الوقت هو موضوع التفاعل بين الناس والروابط بينهم التي ينطبق عليها ذلك السكين بعينه، لا سيما في تأثيرها الذي تنطوي عليه عبارة «الإعلام هو الرسالة».

دعني أوضح باختصار هذه الازدواجية من خلال الحديث عن الجنس الذي يأتينا عن طريق الإنترنت، ودعني أشير من أجل هذا الغرض إلى ملاحظة أتى بها العبقري جان كلود كاوفمان عندما قال إنه بفضل «حَوْسَبة» العلاقات بين الرجل والمرأة، صار الجنس في حالة غير مسبوقة من الارتباك:

«وفق النموذج الرومانتيكي، في البدء كان الإحساس، الذي تطور فيما بعد إلى رغبة. وأفضى الحب (عبر الزواج) إلى الجنس. وأمّا الآن فيبدو أن أمامنا خيارين مختلفين جداً: فإمّا أن ننغمس مبتهجين في الجنس باعتباره نشاطاً ترفيهياً، وإمّا أن نحرص على التزام طويل المدى. فأمّا الخيار الأول فيعني أن ضبط النفس هو بالأساس مسألة تتعلق باجتناب الالتزام، فنحذر الوقوع (أكثر من اللازم) في الحب... والخط الفاصل بين الجنس والإحساس يفقد وضوحه إلى حد كبير»[١٦].

وهكذا يشرع جان كلود كاوفمان في تعرية التشابك المعقد، وإن لم يفعل ذلك ليحل ما تبين أنه عقدة مستعصية على الحل كأنها عقدة العُقد التي حاول الكثيرون حلها من دون جدوى..

إن هذين الخيارين، كما يبين جان كلود كاوفمان، «يرتبطان بنموذجين متعارضين لفكرة الفردية، وعليه، فإن الأفراد المعاصرين المدفوعين إلى اتباع الخيارين قد ينسحبون في اتجاهين متعارضين؛ فمن جهة، هنالك النموذج

(١٦) Jean-Claude Kaufmann, *Sex@mour* (Paris: Armand Colin, 2010), here quoted from David Macey's translation, *Love Online* (Cambridge: Polity, 2012).



الاقتصادي الذي يفترض أن الأفراد يتصرفون دوماً على أساس المصلحة الذاتية العقلانية... والنموذج البديل يمثله الحب... وهذا النموذج يعين الفرد على التخلي عن الذات الأنانية، وعلى وهب حياته لسعادة الآخرين». (ولكن هذا الوصف للحب ليس صحيحاً تماماً في نظري، فلا شك أن النموذج الاقتصادي ونموذج الحب متعارضان أيما تعارض، ولكنهما ليسا متعارضين تعارض الأثرة والإيثار، بل إن النموذج الاقتصادي يضع الأثرة والإيثار باعتبارهما توجهين متعارضين، وأمّا في الحب فإن الضدين الظاهرين والعدوين اللدودين يلتقيان، ويلتحمان، ويمتزجان ـ فلا يمكن الفصل بينهما ولا التمييز بينهما).

إن الخيار الأول يأتي على غرار «الوهم الاستهلاكي»: إنه يأمل بإقناعنا بأننا يمكن أن نختار رجلاً (أو امرأة) بالطريقة نفسها التي نختار بها نوعاً من الزبادي في المحال التجارية الكبرى، ولكن الحب ليس كذلك؛ فالحب لا يمكن اختزاله في نزعة استهلاكية، وقد يكون ذلك أمراً جيداً، فالاختلاف بين الرجل والزبادي هو أن المرأة لا يمكن أن تُدخل رجلاً في حياتها وتتوقع أن كل شيء سيظل كما هو.

ولكن، بسبب «الوهم الاستهلاكي»، تبدو كل الأمور آمنة؛ فالفرد يدخل الموقع بضغطة إلكترونية واحدة، ويخرج منها بضغطة إلكترونية أخرى... ويتصور الفرد المسلح بأداة التحكم الإلكتروني أن اتصالاته الاجتماعية واقعة تحت سيطرته الكاملة المطلقة... ويبدو أن كل العوائق المعتادة قد اختفت، وانفتح عالم من الإمكانات اللانهائية... فالفرد على الإنترنت هو أشبه بطفل أُطلق له العنان في أحد محلات الحلوى.

كل شيء يبدو دقيقاً وآمناً وجميلاً... إلا إذا... نعم، إلا إذا كان هنالك مشكلة... إلا إذا ظهرت أحاسيس وتسرب الحب إلى القلب، وأربك الحكم والحسابات.

وفي بعض المواضع، يكاد جان كلود كاوفمان يلقي بالمسؤولية على الخنوع والخضوع الخادع لأداة التحكم الإلكتروني وثورة الحاسبات، ولكن كاوفمان يعي أن جذور المشكلة هي أعمق من ذلك بكثير، وأنها تصل إلى الصراعات الوجودية التي يُورط بها المجتمع الراهن أعضاءه. وقد أصاب



جان كلود كاوفمان عندما قال: «إن المجتمع مهووس بالبحث عن اللذة، ومولع بالمغامرة، ومغرم بأقوى التجارب الحسية الجديدة، ولكنه يحتاج أيضاً إلى الاستقرار والطمأنينة التي تشجعنا على اجتناب المخاطرة والمجازفة؛ ولذا فإن التطورات الراهنة تبدو متناقضة جداً». حسناً، إنها لا تبدو متناقضة وحسب، بل إنها متناقضة حقاً. إنها متناقضة مثل تناقض الحاجة إلى الحرية والحاجة إلى المغامرة، ومثل الأدوات والاستراتيجيات المتوفرة اجتماعياً التي تخدم كل حاجة من تلك الحاجات، ولكنها تكاد لا تخدمهما أبداً.

إننا في ورطة مزدوجة ـ ورطة ليس لها مخرج واضح، ولا تخلو من المخاطر؛ فإذا اخترت الأمن أولاً، فإنك بحاجة إلى التخلي عن تجارب مذهلة كثيرة تعد الحريات الجنسية بتوفيرها، وغالباً ما توفرها. ولكن إذا كانت الحرية هي غايتك الأولى، فلن تجد شريكاً يأخذ بيدك عندما تتعثر في مكان تحيطه مستنقعات خطيرة ورمال متحركة. وبين هذين الحلين، ينفتح صندوق باندورا المربك! فنعمة العلاقات بين الجنسين ونقمتها عبر الإنترنت تأتي من مصدر واحد، إنها تأتي من «منطقة وسيطة، فلا شيء فيها يقدّر بقضاء وقدر، ولا أحد يعلم مقدماً ما سيحدث»؛ إنها تنبعث من فضاء قد يحدث فيه أي شيء، ولكن لا يمكن أن يحدث فيه أي شيء بأي قدر من اليقين ولا الثقة ولا الطمأنينة.

إن وسائل الاتصال عبر الشبكات ليست المتهم المسؤول عن الجريمة، عكس ما قد يوحي به بعض نقادها «المتصفحين» للإنترنت، لا من يغوصون فيه ويسبرون أغواره. إن وسائل الاتصال عبر الشبكات تدين بنجاحها المذهل الذي ينطلق بسرعة البرق إلى تقديمها لمستخدميها فرصةً أفضل لفعل ما كانوا يتمنون دوماً أن يفعلوه، ولكنهم عجزوا عنه لعدم وجود الأدوات المناسبة. ولكن الأجهزة ليست المنقذ المسؤول عن تحقيق النجاة، كما يجزم أنصارها المبجِّلون. وهذه الفوضى تضرب بجذورها في الطريقة التي يتم بها التعامل مع أزمتنا الوجودية وتوظيفها من جانب مجتمع شكّلناه بأنفسنا ونتشكل به. ولكي نُخرج أنفسنا من هذه الفوضى (إن كان من الممكن تصور ذلك بأي حال)، فإننا نحتاج إلى أكثر من مجرد تغيير الأدوات ـ التي تساعدنا على فعل ما نحاول أن نفعله وحسب، سواء أكان



ذلك في صورة صناعة منزلية صغيرة أو باستخدام تكنولوجيا متطورة سائدة.

إن الانتشار الواسع لكل من تويتر والمدونات التي تدعو الناس إلى الخروج إلى الشوارع والميادين العامة هي مثال آخر على الازدواجية نفسها؛ فما كان مجرد بروفة لفظية في بداية الأمر على الفيس بوك وتويتر صار واقعاً يعيشه الناس، ولم يفقد السمات التي جعلته عزيزا وغاليا عندما كان يُمارَس على الشبكة الإلكترونية: ألا وهو القدرة على الاستمتاع بالحاضر من دون رهن المستقبل، حقوق من دون واجبات.

إنها التجربة المذهلة للاجتماع البشري، ولعلها تجربة التضامن، فذلك التغير يقع بالفعل، وهو يخاطبنا قائلاً: لن تكون وحيداً بعد اليوم. ولم يستغرق تحقيق ذلك سوى جهد ضئيل ـ ضئيل بما لا يتجاوز وضع حرف (d) مكان حرف (t) في كلمة «وحيد» (solitary). فثمة طلب على التضامن (solidarity)، وهو تضامن يدوم بدوام الطلب (ولا يدوم أكثر من ذلك). فالتضامن لا يعني تشارك منشورات قضية ما على الفيس بوك بقدر ما يعني الدفاع عن قضية: أنا وأنت وجميعنا («جميعنا» تعني الناس في الميدان) نتطلع إلى غاية ما، وتتطلع حياتنا إلى معنى.

قبل بضعة أشهر، أرسل شباب في نوبة حراسة بالخيام المنصوبة حول وول ستريت دعوةً إلى ليخ فاونسا (Lech Wałęsa)، الزعيم الأسطوري لحركة التضامن البولندية الأسطورية، وهو زعيم مشهور أسهم في تفكيك الإمبراطورية السوفياتية بتشجيع زملائه من عمال أحواض السفن، والمناجم، والمصانع على الاعتصام بلا تفاهم داخل مواضع بناء السفن، والمناجم والمصانع حتى تلبية مطالبهم. وفي ذلك الخطاب، أكد الشباب المجتمعون في شوارع مانهاتن وميادينها أنهم طلاب وأعضاء نقابات من أجناس عدة، ومن أكثر الخلفيات والأفكار السياسية تنوعاً، ولا يجمع بينهم سوى الرغبة في «استعادة النقاء الأخلاقي للاقتصاد الأمريكي»، وأنهم لا قائد لهم سوى الإيمان المشترك بأن تسعة وتسعين بالمئة من الأمريكيين لن يحتملوا بعد اليوم ـ ولا يمكنهم أن يحتملوا ـ طمع واحد بالمئة وجشعهم. وأكد الشباب أن حركة التضامن في بولندا هي نموذج يعبر عن إمكانية هدم الأسوار والعوائق، وتحويل المستحيلات إلى ممكنات، وهو نموذج عزموا على الاحتذاء به.



وهذه الكلمات نفسها، أو كلمات مشابهة جداً، كان من الممكن أن تكتبها حشود الشباب، وليس الشباب الصغار وحدهم في حركة الخامس عشر من أيار/مايو الذين غمروا كالأمواج الميادين الكبرى في مدينة مدريد ونظائرها في تسعمئة وواحد وخمسين مدينة في أكثر من تسعين دولة. وليس لأية من تلك الحركات من قائد، وهي تجذب أنصارها المتحمسين من جميع مجالات الحياة والأجناس والأديان والمعسكرات السياسية، ولا يجمع بينهم سوى رفضهم بأن تسير الأمور على ما هي عليه. وكلٌّ منهم يتصور عائقاً أو جداراً وحيداً عزم على تحطيمه وتدميره، وقد تتنوع هذه العوائق من بلد إلى آخر، ولكن كل عائق يُعتقد أنه يعوق الطريق إلى مجتمع أفضل، مجتمع أكثر رحابة وضيافة للإنسانية وأقل تسامحاً مع اللاإنسانية. فكل عائق بعينه يُنظر إليه باعتباره العائق الذي ستفضي إزالته إلى وضع نهاية لكل ألوان المعاناة التي جمعت بين المتظاهرين، فلا بد من الإطاحة بالنظام حتى تتحرك السلسلة بأكملها، وأمّا السؤال عن شكل الأمور بعد ذلك فلا ينبغي أن يحدث إلا عندما تتم المهمة، ويتحقق تطهير موقع البناء من أجل المجتمع الجديد المعدل، أو كما يقول الإنكليز: «سنعبر الجسر عندما نبلغه».

اجتمعت الحشود على إسقاط النظام، وتركوا الغموض يحيط بصورة العالم في اليوم التالي لهدم النظام، وهنا تكمن قوة الناس في الشوارع ـ وضعفهم أيضاً. ولدينا بالفعل دليل كافٍ بأن حركات السخط والاحتجاج تمتلك قدرة كبيرة على الفعل مثل جماعات الهدم، ولكن الدليل على قدراتها باعتبارها جماعات تخطيط وبناء مازال ناقصاً. وقبل بضعة أشهر، شاهدنا جميعاً، في حالة من الإثارة والقلق والإعجاب المتزايد، المنظر العجيب للربيع العربي؛ إنني أكتب هذه الكلمات في نهاية شهر تشرين الأول/أكتوبر ـ ولكننا مازلنا ننتظر، إلى الآن من دون جدوى، الصيف العربي...

وأما وول ستريت فلم يتأثر كثيراً بالتذمر ولا الاحتجاج الإلكتروني، فربما يكون قلق الرأسماليين من شبكات التواصل الاجتماعي أقل درجة من قلقهم من المحتجين الحقيقيين في الشوارع أمام الأبنية.



الفصل الثاني

المراقبة السائلة: مرحلة ما بعد البانوبتيكون

ديفيد ليون: بين المبتدئين في دراسة المراقبة، تبدو فكرة «البانوبتيكون» فكرة عبقرية؛ فهي، على أحد المستويات، نظرية حول آلية المراقبة، وهي، على مستوى آخر، وسيلة لوضع المراقبة داخل قصة الحداثة. وكان «البانوبتيكون» مهماً جداً من منظور ميشيل فوكو، الذي اشتهر بإلقائه الضوء على تصميم البانوبتيكون لدى جيرمي بنثام باعتباره مفتاحاً لفهم نشأة المجتمعات الحديثة الساعية إلى الانضباط الذاتي.

ولكن مجرد ذِكر «البانوبتيكون» يثير تأوهات غاضبة من جانب المتخصصين في دراسات المراقبة؛ إذ يرون أن الناس اعتقدوا بأن البانوبتيكون يفسر كل شيء، فكانت النتيجة أنهم كانوا يلجؤون إلى الرسم البياني الخاص بالبانوبتيكون في كل مناسبة ممكنة لتفسير المراقبة. وهكذا نسمع عن «البانوبتيكونات الإلكترونية» و«البانوبتيكونات المميزة»، وتنويعاتها، مثل «السينوبتيكون» synopticon أو «البوليوبتيكون» polyopticon. «ذلك يكفي! فلنحطم الجدران!»[1] هكذا قال كيفن هاجرتي، فثمة حدود تاريخية ومنطقية للمقدرة التفسيرية للبانوبتيكون بوصفه صورة مجازية.

ولكن ميشيل فوكو قدم ملاحظات مثيرة مهمة حول البانوبتيكون، وأوضح أنه حقاً مرآة الحداثة في جوانب مهمة، ورأى في المراقبة مفتاحاً، يتحكم في «الروح» ليغير السلوك والدافع. إن كلام فوكو عميق وثاقب: «إن من يخضع لمجال الرؤية، ومن يعلم ذلك، هو المسؤول عن قيود السلطة؛ وهو من يسمح لها بأن تلعب به تلقائياً، وهو من يستوعب علاقة السلطة التي

---

(١) Kevin Haggerty, "Tear Down the Walls," in: David Lyon, ed., *Theorizing Surveillance: The Panopticon and Beyond* (Cullompton: Willan, 2006).



يلعب فيها الدورين في آن، وهو من يصبح أساس خضوعه»[٢]. وهكذا يصبح الخضوع لمجال الرؤية فخاً، لكنه فخ نساعد نحن أنفسنا في تكوينه. وإذا كان لنا أن نطبق تصميم البانوبتيكون على التفكير في المراقبة الراهنة، فإن تلك الرؤية الثاقبة وحدها تستحق الاستكشاف، كيف نستوعب سلطة المراقبة عندما ندخل إلى الإنترنت، ونستخدم بطاقة الائتمان، ونُظهر جوازات السفر، ونتقدم بطلب إعانة حكومية؟

لقد تعلمنا من فوكو أن علاقات السلطة تشمل جميع المواقف الاجتماعية المتنوعة، وأنها لا تقتصر على المواقف التي تتضح فيها محاولات السيطرة على جماعة من الناس أو إدارتها، كما تفعل الشرطة أو كما يفعل مسؤولو الحدود. وربما لا يعجب المرء إذا وجد أن مراقبة المستهلك عبر قواعد بيانات التسويق، على سبيل المثال، توصف بأنها «بانوبتيكية»، كما فعل أوسكار غاندي في كتابه عن **السيطرة البانوبتيكية: اقتصاد سياسي للمعلومات الشخصية**[٣].

ولكن محاولة استخدام صورة البانوبتيكون اليوم يمكن أن يأتي بنتائج متعارضة أيما تعارض؛ فها هي لورنا رودز تستكشف السجون مشددة الحراسة (وهي تمثل الحد الأقصى من التدابير الأمنية)، وقادها بحثها إلى القول بأن البانوبتيكون قد «يشخص حالتنا جميعاً»[٤]، فتجربة السجن مشدد الحراسة تدفع بعض السجناء إلى تشويه أجسادهم بأنفسهم؛ ذلك لأن «الاستغلال البانوبتيكي المحسوب» للجسد يستدعي نقيضه، بمعنى أن معايشة السجناء لأجسادهم باعتبارها أجساداً مخذولة مهجورة تدفعهم إلى استخدام أجسادهم لتوكيد ذواتهم، فيقاومون الانكشاف السلبي الذي يهدف إلى إخضاعهم بتعمد الانكشاف وتكثيفه بدلاً من الاختباء[٥].

ومن جهة أخرى، في كتابات أوسكار غاندي، وفي كتابات مارك

---

(٢) Michel Foucault, *Discipline and Punish* (New York: Vintage, 1977), pp. 202-203.

(٣) Oscar Gandy, *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information* (Boulder: Westview, 1993).

(٤) Lorna Rhodes, "Panoptical intimacies," *Public Culture*, vol. 10, no. 2 (1998), p. 308.

(٥) Lorna Rhodes, *Total Confinement: Madness and Reason in the Maximum Security Prison* (Berkeley: University of California Press, 2004).



أندرجفيك(٦)، نرى الفرز البانوبتيكي وهو يعمل في سياق استهلاكي، وهذه هي النهاية الناعمة/الطرف الناعم لسلسلة المراقبة المتصلة. فاستغلال قواعد بيانات التسويق يقوم على خداع الأهداف المستهدفة وإيهامها بأهميتها بينما كل ما تريده قواعد بيانات التسويق هو إحصاء هذه الأهداف، وبالطبع استدراجها إلى عمليات شراء جديدة. وهكذا يجري تسليع التفرد، فإذا كان ذلك يمثل سلطة بانوبتيكية، فإنها سلطة في خدمة أهل السوق، العازمين على خداع المغفلين وإغرائهم. ولكن النتائج التي توصل إليها أوسكار غاندي ومارك أندرجفيك توحي بأن تلك الأساليب اعتيادية، وهي تظهر بوضوح في كل صناعة تسويقية مزدهرة ومربحة.

وهنا يكمن التناقض؛ فالطرف الحاد قد يولّد لحظات من الرفض والمقاومة التي تعمل ضد إنتاج «الأجساد الطيّعة الخانعة» كما صورها فوكو، بينما الطرف الرقيق يبدو أنه يغري المشاركين بامتثال عجيب يبدو أن البعض قلما يعيه(٧). إن التناقضات من هذا القبيل تثير أسئلة مهمة عن الجسد والتكنولوجيا، وعن السلطة الإنتاجية والمقاومة النشطة، والاختفاء والرؤية المتبادلة، ولكنها تثير شكوكاً مزعجة حول مدى فائدة التحليل البانوبتيكي اليوم.

وهذا ما يدفعني إلى أن أسألك عن البانوبتيكون؛ فأنت لك كتابات قوية مقنعة عن تلك الفكرة قبل أن تستخدم نقد البانوبتيكون كوسيلة لكشف تجاوز الحداثات المعاصرة لسماتها القديمة. واقع الأمر أنك تستخدم البانوبتيكون باعتباره جزءاً من القصة القديمة التي تليها القصة الجديدة التي تسميها «الحداثة السائلة»، حيث يذوب عالم الثبات ويتحول إلى سيولة الدّفق، وتشتت أشكال الانضباط في فضاءات جديدة وفي مواقف جديدة.

وفي ضوء ذلك، أبدأ بسؤال عام من قبل أن نحاول الكشف عن التفاصيل: هل ظهور المراقبة السائلة يعني نسيان البانوبتيكون؟

---

(٦) Mark Andrejevic, *Reality TV: The Work of Being Watched* (New York: Rowman & Littlefield, 2004).

(٧) David Lyon, "The Search for Surveillance Theories," in: Lyon, ed., *Theorizing Surveillance: The Panopticon and Beyond*, p. 8.



زيجمونت باومان: بدايةً، إنني لا أشاطر كيفن هاجرتي مخاوفه. . . فقبل بضعة عقود، تحصنت ضد هذا التحذير وضد تحذيرات مشابهة، فقد حذرني من قبل عالم النفس الكبير جوردون آلبورت بأننا في الإنسانيات لا نحل أية قضايا أبداً ـ بل إننا نمل منها وحسب. وصارت الدعوات إلى النسيان منذ ذلك الحين أشد الأغنيات إغواءً ومخاطرة، وهي تتدفق من مكبرات الصوت أو من سماعات الأذن الخاصة بالعصر الحديث السائل. . .

وأنا أرى أن البانوبتيكون ما زال حياً وبصحة جيدة، بل إنه مسلح بعضلات بشرية (معززة إلكترونياً)، وهي عضلات قوية تماماً إلى درجة لم يكن يتخيلها جيرمي بنثام ولا حتى ميشيل فوكو، وما كان بوسعهما أن يتخيلاها ـ ولكنها لم تعد النموذج العام ولا الاستراتيجية السائدة التي كان يعتقدها بنثام وفوكو في أزمانهما، بل إنها لم تعد النموذج الأساسي السائد في الممارسة ولا الاستراتيجية الأساسية السائدة في الممارسة.

ويرى إرفينج جوفمان أن البانوبتيكون قد تغير، وانحصر في قطاعات «قابلة للإدارة»، مثل السجون، والمعسكرات، والعيادات النفسية، وغيرها من «المؤسسات الشاملة». والطريقة الجديدة التي تعمل بها هذه المؤسسات مسجلة ببراعة ودقة من قبل لويك فاكونت. وهذا يعني أن الممارسات البانوبتيكية تقتصر على مواقع مخصصة للكائنات الفقيرة والكائنات عديمة القيمة، والذائقين للإقصاء الحقيقي الكامل ـ حيث تكون الغاية الوحيدة هي تعجيز الأجساد، لا تحفيزها على العمل النافع.

وفي ضوء ذلك، لا تتناقض نتائج لورنا رودز؛ فتعاون المحكومين كان دوماً محل ترحيب من قبل الحكام، وكان جزءاً متمماً لحساباتهم؛ فالإيذاء الذاتي للأجساد وقتلها، ووصولاً إلى التدمير الذاتي، إنما هو الغرض الصريح أو المضمر للأساليب البانوبتيكية عندما يجري تطبيقها على الكائنات عديمة القيمة وغير المفيدة. وأغلب الظن أن ذلك التعاون من جانب الضحايا لن يثير سخطاً جاداً ولا انتقاصاً حاداً ولا أسفاً شديداً، مهما كان الضجيج الرامي لإثبات العكس! إن عبقرية الحكم تكمن في دفع المحكومين إلى القيام بمهام الحُكام ـ وسجناء السجون مشددة الحراسة يسارعون إلى ذلك بإيذاء أنفسهم. وتتبدى «كُلية» هذه المؤسسة الشاملة في الطريقة الوحيدة



«لتوكيد الذات»، وهي أن يفعل المحكومون بأيديهم ما يرغب الحكام بشدة في تحقيقه. وفي سالف الزمان، ألقى سجناء بأنفسهم على أسلاك شائكة عالية الضغط في معسكر أوشفيتس، وإن لم يذهب أحد آنذاك ولا فيما بعد إلى أن يؤدي «الاستغلال المحسوب للأجساد» إلى نقيضه!

ولا أعلم يقيناً ما إذا كان الكاتب أتين دي لابويسيه شخصية حقيقية أم أن ميشال مونتين ابتدعه حتى يتخلص من التهديد بالعقاب لتأليفه نصاً خطيراً ومتمرداً ـ ولكن بصرف النظر عن هوية المؤلف، فإن كتاب **خطاب العبودية الطوعية** ما زال جديراً بالقراءة، لا سيما من قِبل من تذهلهم المستجدات ويعجزون عن تحديد الاستمرارية القابعة وراء الانقطاعات.

وبصرف النظر عن هوية المؤلف(هو أو هي)، فإنه استشرف الوسيلة التي تطورت بعد قرون عدة إلى أن اقتربت من الكمال في المجتمع الاستهلاكي الحديث. فكل شيء يبدو كأنه يسير في الاتجاه نفسه ـ بما في ذلك نمط الهيمنة، والفلسفة، والقواعد البراجماتية للإدارة، ووسائل التحكم الاجتماعي، بل ومفهوم السلطة نفسها (طريقة استغلال الاحتمالات لزيادة احتمالية سلوك مطلوب وتقليل الاحتماليات العكسية إلى أدنى مستوى). وكل شيء ينتقل من الإكراه إلى الإغراء والإغواء، ومن الضبط المعياري إلى العلاقات العامة، ومن المراقبة إلى إثارة الرغبة، وكل شيء يُحوّل الدور الرئيس في تحقيق النتائج المرجوة والمرغوبة من الرؤساء إلى مرؤوسيهم، ومن المشرفين إلى تابعيهم، ومن المستطلعين إلى الخاضعين للاستطلاع؛ وباختصار، من المديرين إلى الخاضعين للإدارة.

وثمة تيار آخر يتداخل مع التيار الأول، ألا وهو تيار يلخصه صراع العصا والجزرة، ولكنه يظهر في تحولات جوهرية عدة ومختلفة، لا سيما في انتقال الرهان على النجاح من الضبط والطاعة والامتثال واتباع الأوامر والروتين والتماثل والحد من الخيارات ـ وبوجه عام الحد من التحديد المسبق لاختيارات التابعين بوسائل تخاطب المَلَكَة العقلية التي تحث على البحث عن الثواب واجتناب العقاب ـ إلى ملكات «لاعقلية» في جوهرها، ملكات المبادرة، والمغامرة، والتجريب، وتوكيد الذات، والإحساس العاطفي، والبحث عن اللذة والمتعة والترفيه. فإذا كان جيرمي بنثام قد رأى



أن طريق النجاح الإداري يكمن في اختزال الاختيارات المتاحة لسجناء البانوبتيكون إلى مجرد وظيفة كئيبة، أو ملل قاتل، أو طعام رديء دائماً، أو معاناة من الجوع، فإن المديرين المعاصرين الأكفاء يرون في هذا النظام المطلوب إهداراً مشيناً وسخيفاً تماماً للموارد الرأسمالية الخفية في السمات الفردية الشخصية والمتوافقة مع التنوع والتنويع، وهو بذلك خطيئة لا تُغتفر؛ فالتعويل على العقلانية البشرية وحدها، وقمع المشاعر المتمردة، هو ما يرفضه الآن المديرون القياديون المواكبون لروح العصر باعتباره أمراً لاعقلانياً وخطيئةً لا تُغتفر....

لقد اعتبر ماكس فيبر البيروقراطية أكمل تجسيد للعقلانية الحديثة، وأحصى السمات التي يحتاج أن يكتسبها أي تنظيم هادف للأنشطة البشرية ويسعى لصقلها، إضافة إلى التراتبية الصارمة للأوامر والمتابعة، حتى يمكن الاقتراب من النموذج المثالي للبيروقراطية، ومن ثم الصعود إلى قمة العقلانية. وكان يتصدر قائمة ماكس فيبر استبعاد جميع الولاءات والالتزامات والمعتقدات والانحيازات الشخصية، وعدم الاعتداد إلا بما له صلة بخدمة الغاية الكبرى للمؤسسة البيروقراطية؛ فكل ما هو «شخصي»، أي كل ما لا تحدده لوائح الشركة وقواعدها لا بد من إهماله في غرفة المعاطف عند مدخل المؤسسة البيروقراطية، بحيث يمكن استرداده، إذا جاز التعبير، بعد انتهاء «وقت العمل». وأمّا اليوم، فقد انتقل مركز الجاذبية، وعبء المتابعة والمسؤولية، من كاهل المديرين، باعتبارهم قادة فرق العمل وقادة الوحدات، إلى كاهل الأفراد، أو عُهد بها إلى أفراد مستقلين أو وحدات مستقلة، أو عُهد بها إلى طرف ثالث، أو فُصِلَت جانباً وجرى تقييمها وفق نموذج المشتري/البائع لا وفق علاقة الرئيس والمرؤوس. ومن ثم فإن الهدف هو تسخير الشخصية التابعة كلها ووقتها طوال اليوم في خدمة أهداف الشركة. وهذه وسيلة يُنظر إليها طبعاً باعتبارها أكثر راحة وربحاً من الإجراءات البانوبتيكية الثقيلة والمجهِدة والمقيِّدة والمكلِفة. فالاستعباد، مع مراقبة الأداء أربعاً وعشرين ساعة في اليوم وسبعة أيام في الأسبوع، أصبح وظيفة يقوم بها التابعون أنفسهم، في تجسيد حقيقي كامل لقاعدة «افعلها بنفسك». إن تشييد البانوبتيكونات وإدارتها وخدمتها تحول من عيب إلى ميزة للرؤساء يدونونها في كل عقود التوظيف.



وباختصار شديد؛ مثلما تحمل القواقع بيوتها، لا بد لموظفي العالم الحديث السائل الجديد الرائع أن يكبروا ويحملوا «بانوبتيكوناتهم الشخصية» معهم. فالموظفون، ومن هم على شاكلتهم من المرؤوسين، أُلقيت عليهم مسؤولية كاملة غير مشروطة تتطلب منهم الحفاظ عليها وضمان عملها من دون انقطاع (فإذا ما تركت هاتفك النقال أو الآيفون في البيت عندما تخرج للتنزه، وعلّقت بذلك مؤقتاً حالة وجودك دوماً تحت طلب رئيسك في العمل، فإنك ترتكب بذلك جناية خطيرة). إن التابعين يغويهم سحر السوق الاستهلاكية، وترعبهم الحرية الجدية التي يجدها الرؤساء في الاختفاء، وكذلك اختفاء الوظائف المتاحة، وهم بذلك مهيؤون جداً لأن يلعبوا دور المراقبين الذاتيين إلى درجة يلغون فيها أهمية أبراج المراقبة في نموذج بنثام/ فوكو.

ديفيد ليون: أسمعك يا باومان تقول إن البانوبتيكون القديم هو شيء من الماضي في نظر الغالبية العظمى في شمال الكرة الأرضية، باستثناء أن هذه الغالبية لا بد أن تحمل «بانوبتيكوناتها الشخصية». إن البانوبتيكون القديم لا يمكن رؤيته حقاً إلا في الأطراف، لا سيما أطراف المناطق الحضرية، حيث «يُنبذ» الفقراء. وأتفق معك تماماً على أن الأشكال الخطيرة على شاكلة البانوبتيكون مازالت تتوارى في مثل تلك الأماكن. و«البانوبتيكون الاجتماعي» الذي تحدث عنه لويك فاكونت يظهر في صورة برامج تستهدف إسعاد الأسر المحرومة، ولكنها برامج تخضعهم إلى «شكل أكثر دقة واختراقاً من المراقبة العقابية»[٨]. وهذه الفكرة المحورية واضحة جداً في كتاب جون جيليوم **مراقبو الفقراء**، وفيه يبين تلقي النساء إعانات حكومية وأنهن يخضعن إلى دراسة حالاتهن دراسة تنفذ إلى تفاصيل حياتهن باستخدام برامج الحاسب الآلي (ولكنهن يستخدمن براعتهن المتوقعة في إيجاد طرق لهدم النظام من أجل أبنائهن)[٩].

فلنتحدث عن هذا الأمر قبل أن تعبر عن رأيك في تنويعات معاصرة أخرى على تحليل البانوبتيكون الذي يدفعنا إلى توسيع مجال التحليل. وأنت

---

(٨) Loïc Wacquant, *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity* (Durham: Duke University Press, 2008), p. 25.

(٩) John Gilliom, *Overseers of the Poor* (Chicago: University of Chicago Press, 2005).



ترى أن البانوبتيكون ربما ما زال موجوداً في الأطراف، في مؤسسات كاملة وما هي على شاكلتها، وتركز كتابات لويك فاكونت على بانوبتيكون اجتماعي في مناطق محرومة ومعدمة من المدن، في جنوب الكرة الأرضية وفي شمالها أيضاً. ولكن هل تعتقد أن هذا التحليل نفسه يمكن تطبيقه على الجماعات الهامشية، والمهاجرين المحتملين، و«الإرهابيين» المشتبه فيهم، وغيرهم ممن يخضعون لمزيد من الأنظمة «الأمنية»؟ إن تنويعة ديدير بيجو على الفكرة البانوبتيكية لا تتحدث عن السجن المثالي الكبير (panopticon)، بل تتحدث عن المكان المحظور (ban-opticon)، وهو ينطبق على تلك الجماعات الهامشية في عصر العولمة.

إن ديدير بيجو يناقش فكرة المكان المحظور (ban-opticon) حتى يوضح استخدام تكنولوجيات الصفحات والملفات الشخصية لتحديد موضوع المراقبة. ولكن ذلك يظهر من خلال تحليل نظري كامل لحالة «الأمن/ انعدام الأمن المعولم» الصادر عن أنشطة عالية التنسيق يقوم بها «مديرو الخوف والقلق» الدوليون، مثل شرطة الحدود وشركات الطيران. ذلك لأن البيروقراطيات السياسية والاقتصادية المتجاوزة للأقطار في مجال المراقبة والتحكم تعمل الآن من بعد لرصد حركة الناس والتحكم فيها عبر المراقبة. وهذه الخطابات والممارسات والتصميمات المعمارية والقواعد تشكل معاً جهازاً كاملاً متصلاً أو ما يسميه فوكو «جهاز التدابير» dispositif. فنحن لسنا بصدد بانوبتيكون عولمي، بل بصدد «مكان محظور» (ban-opticon) - وهو يجمع بين فكرة جان لوك نانسي عن «الحظر» (ban) بالمعنى الذي حدده أغامبن وفكرة فوكو عن «العين المراقبة» opticon. فجهاز المراقبة الكاملة يبين من هو مرحب به ومن ليس مرحباً به، فيحدد بذلك فئات الإقصاء، من دون أن يقتصر على أمة/ دولة بعينها، بل يشمل جماعات عولمية ضبابية غير متماثلة. وهذا الجهاز يعمل بصورة افتراضية، باستخدام قواعد بيانات الشبكات لتمرير تدفق المعلومات، لا سيما المعلومات حول المستقبل، كما في فيلم **تقرير الأقلية** والقصة المأخوذ عنها.

إن ديدير بيجو - مثلك يؤكد أن البانوبتيكون ليس له ظهور مركزي في زمننا، وإذا كان لجهاز المراقبة الكاملة من وجود، فإنه وجود مفكك ومختلف؛ إنه يعمل من خلال الدولة والمؤسسات، التي تتصل بهيئات



أخرى، «وتجتمع على تعزيز نظم المعلومات والإحصاء الحيوي كأنماط للمراقبة تركز على تحركات الأفراد المتجاوزة للحدود»[١٠]. ويرى ديدير بيجو أن هذا هو أحد أشكال عدم الأمن على المستوى المتجاوز للأقطار (وليس شكلاً من أشكال البانوبتيكون). وفي إطار هذا الشكل، يحلل ديدير بيجو الخطابات (مستويات التهديد والمخاطرة والأعداء بالداخل)، والمؤسسات، والأبنية المعمارية (بداية من مراكز الاعتقال إلى ممرات عبور المسافرين في المطارات)، والقوانين والإجراءات الإدارية ـ وكل منها يحدد للتعامل الخاص بعض الجماعات. فالوظيفة الاستراتيجية للرسم البياني للمكان المحظور هو تسجيل ملفات أقلية بعينها باعتبارها مرفوضة. وأمّا سماتها الثلاث فهي السلطة الاستثنائية داخل المجتمعات الليبرالية (حالات الطوارئ التي صارت أمراً معتاداً)، وصنع الملفات الشخصية (استبعاد بعض الجماعات، وأصناف من أناس يجري إقصاؤهم إقصاءً وقائياً، بسبب سلوكهم المحتمل)، وتطبيع الجماعات غير المعرضة للإقصاء (بحيث يؤمنون بالحركة الحرة للبضائع ورأس المال والمعلومات والأشخاص). والمكان المحظور يعمل في فضاءات معولمة تتجاوز الأمة/الدولة، ومن ثم فإن آثار السلطة والمقاومة لم تعد تنحصر بين الدولة والمجتمع.

وعند هذه النقطة، وعند تصنيف ما تسميه أنت «العولميين والمحليين»، يرى ديدير بيجو التقاء كتاباته وكتاباتك، ولكنه أيضاً يتساءل إذا ما كنت تقلل من شأن الطرق التي يجري بها تطبيع «العولميين» في إطار «واجب الحركية» عبر بعض الاستراتيجيات المستقلة «لجهاز المراقبة الكاملة»، فخطابات الحركة الحرة تطبِّع الأغلبية. إنه لم يصل بعد إلى مرحلة البانوبتيكون الكامل، أو حتى ظِل البانوبتيكون بالطبع، ولكنه يساعد على تفسير ممارسة هؤلاء «العولميين» لأساليب حياتهم المتنقلة كما يمارسونها، وتفسير ميلهم إلى الاعتقاد بأن المكان المحظور ضروري لغيرهم (وقد تكون هذه هي «البانوبتيكونات الشخصية» التي تقول أنت إن الأغلبية تحملها كما تحمل القواقع أصدافها؟). ويرى ديدير بيجو أن كل ذلك يتوقف على أنشطة

(١٠) Didier Bigo, "Globalized (In)Security: The Field And The Banopticon," in: Naoki Sakai and Jon Solomon, eds., *Traces 4: Translation, Biopolitics, Colonial Difference* (Hong Kong: Hong Kong University Press, 2006).



«مديري الخوف والقلق» ـ محترفي الأمن وغيرهم ـ فهم أقرب إلى «جهاز المراقبة الكاملة» الذي يتحكم في بعض الجماعات وراء نطاق الأغلبية ويراقبها.

ومن ثم فإننا أمام تنويعات على فكرة البانوبتيكون مازالت تعترف بأهمية «جهاز المراقبة الكاملة» بالمعنى الذي حدده ميشيل فوكو، ولكنها تتجاوزه لتخاطب التكنولوجيات والاقتصاديات السياسية الراهنة في السياقات العولمية، وسؤالي هنا: إلى أي مدى تعتقد بأن هذه التنويعات تساعدنا على فهم ما يحدث في الأزمنة الحديثة السائلة؟ وفي هذه الحالة، هل يبدو التحليل قريباً مما تبحث فيه (وتناولته، على سبيل المثال، في كتابك عن **العولمة**) ـ أم لا؟

زيجمونت باومان: إن ديدير بيجو يركز على المهاجرين غير المرغوبين، ولكن تكنولوجيا المراقبة المستخدمة في المواضع الحدودية للدولة إنما هي حالة واحدة من المكان المحظور (وبالمناسبة، إنني أجد في المكان المحظور ban-opticon مصطلحاً موفقاً، حتى وإن كان أقرب إلى اللعب بالكلمات عنه إلى المنطق الدلالي). إنها حالة واحدة تنتمي إلى ظاهرة أكثر عمومية لفلسفة المراقبة وأجهزة المراقبة المنوطة بمهمة «الإبعاد إلى الخارج» بدلاً من «الحبس في الداخل»، كما فعل البانوبتيكون، وهي تستمد غذاء حياتها وطاقة تطورها من الصعود الراهن المتواصل للهوس بالأمن باعتباره أولوية مطلقة، وليس من الرغبة العارمة في الضبط والانضباط كما في حالة البانوبتيكون. وأرى أن كاميرات المراقبة المحيطة بالأحياء السكنية المغلقة والمنتشرة في المحال التجارية ومداخلها الكبرى هي الأنواع الأساسية للأدوات المتعلقة بالمكان المحظور ـ وأكثرها شيوعاً واتباعاً. إن المكان المحظور يحرس مداخل أجزاء من عالم تكفي فيه المراقبة الذاتية لحفظ «النظام» وإعادة إنتاجه، فهو، بالأساس، يحظر الدخول على كل المجردين من أدوات المراقبة الذاتية (بطاقات الائتمان أو البلاك بيري)، ومن ثم لا يمكن الاعتماد عليهم في ممارسة تلك المراقبة الذاتية بأنفسهم. وهؤلاء الأفراد (أو لنكن أكثر دقة، تلك الفئات من الأفراد) لا بد من توجيههم إلى الالتزام بالأنماط السلوكية لتلك «الفضاءات الحصينة». وإحدى المهام الأخرى لأدوات المكان المحظور، وهي مهمة لا تقل أهمية، تتمثل في



التحديد الفوري للأفراد الذين يُظهرون عدم استعداد للالتزام أو الذين يخططون لانتهاك تلك النماذج المُلزمة.

وهكذا تتجه تكنولوجيا المراقبة اليوم وجهتين، وتخدم بذلك هدفين استراتيجيين متعارضين: الحبس (أو إحاطة داخل الأسوار)، والإقصاء (أو الإبعاد خارج الأسوار). إن المعدلات المتصاعدة للمنفيين واللاجئين وطالبي اللجوء ـ أو طالبي الخبز والماء ـ يمكن أن تعزز هذين النوعين من تكنولوجيا المراقبة (وأعتقد أن ديدير بيجو سيوافقني الرأي هنا). وقد لخص ميشيل آجير دراسة ميدانية أجراها على مدار عشر سنوات في مخيمات اللاجئين المنتشرة عبر أفريقيا وأمريكا الجنوبية، وفي «مراكز الاعتقال» الأوروبية المعدة للمهاجرين المصنفين على أنهم «غير شرعيين» أو المعلقين في حالة «لا حقوق، ولا قوانين» التي يحياها طالبو اللجوء[١١]؛ وتوصل ميشيل آجير إلى أنه بعد مرور سبعين عاماً نجد أن «الحظ السيئ» (كما تقول حنة أرندت) الذي تعرض له الفيلسوف فالتر بنيامين عندما أوقفته الشرطة عند الحدود الفرنسية الإسبانية وأدى ذلك إلى انتحاره، فَقَدَ هالته «المذهلة»، ناهيك عن تفرده وخصوصيته الواضحة. ففي عام ١٩٥٠، وصل عدد اللاجئين إلى مليون نسمة (أغلبهم أناس شردتهم الحرب) وفق الإحصاءات العالمية الرسمية. وأمّا اليوم، فإن العدد المتوسط لمن هم «في وضع انتقالي» يصل إلى اثني عشر مليون نسمة ـ ولكن بحلول عام ٢٠٥٠ يتوقع أن يصل عدد اللاجئين، الذين تحولوا إلى منفيين وجرى تسكينهم في مخيمات اللامكان، إلى بليون نسمة.

إن عبارة «في وضع انتقالي» هي بالطبع عبارة ساخرة عندما تُشير إلى ما تعرض له فالتر بنيامين؛ ففكرة «الانتقال» بطبيعتها ترمز إلى عملية محدودة ومتناهية، وإلى امتداد زمني له خطوط بداية واضحة ونهاية واضحة ـ انتقال من مكان أو زمان، أو من مكان وزمان، «هنا»، إلى «هناك»، ولكن هذه هي تحديداً السمات التي يُحرم منها وضع الإنسان اللاجئ، وهو وضع يحدده غياب تلك السمات، ويفصله غيابها عن «القواعد الاجتماعية»، ويقابلها

(١١) Michel Agier, *Le Couloir des exiles. Être étranger dans un monde commun* (Marseille: Éditions du Croquant, 2011).



بتلك القواعد. فمخيم اللاجئين ليس محطة وسطى ولا استراحة في منتصف الطريق ولا مبيتاً في رحلة من هنا إلى هناك، بل إنه المحطة النهائية، حيث تنتهي تدريجياً كل الطرق المعلومة وتتوقف كل الحركات ـ من دون إمكانية لإطلاق سراح مشروط ولا استكمال العقوبة، فما أكثر من يولدون في المخيمات ويموتون هناك، من دون زيارة أماكن أخرى طوال عمرهم. فالمخيمات تنضح بالحتمية النهائية، ولكنها ليست الحتمية النهائية لجهة الوصول، بل الحتمية النهائية لحالة الانتقال المتحجر في حالة من الدوام.

إن عبارة «المخيم الانتقالي» غالباً ما يستخدمها أهل السلطة للإشارة إلى الأماكن التي يُؤمر فيها اللاجئون بالبقاء، وهي عبارة متناقضة في ظاهرها؛ فالانتقال هو السمة التي يحدد غيابها والحرمان منها وضع اللاجئ. والمعنى المعروف الوحيد للأمر بالبقاء في مكان يسمى «مخيم اللاجئين» هو أن جميع الأماكن الأخرى التي يمكن تخيلها إنما هي أماكن ممنوعة. والمعنى الوحيد للوجود بداخل مخيم للاجئين هو أن المرء دخيل، وغريب، وأجنبي، ومتطفل في بقية العالم ـ يتحدى بقية العالم بأن تحيط نفسها بأدوات المكان المحظور. فإذا صار المرء لاجئاً في مخيم اللاجئين، فإن ذلك يعني الطرد من العالم الذي تتشاركه بقية الإنسانية. وهذا الطرد، والبقاء في حالة المنفى، هو كل ما يكون، وما لا بد أن يكون، في هوية اللاجئ. وقد أكد ميشيل آجير أن الموضوع ليس البلد الذي أتى منه المرء إلى المخيم، ولكن غياب بلد المآل ـ وهو الحظر أو الامتناع العملي للوصول إلى أي مكان ـ وهذا ما يفصل المنفيين عن بقية الإنسانية؛ فحالة الفصل هي لب الموضوع.

ولا حاجة للمنفيين أن يعبروا حدود دولة ولا أن يجيئوا من بلد آخر، فقد يولدون ويكبرون داخل البلد الذي يحيون فيه حياة منفاهم، وهذا غالباً ما يحدث لهم، وقد لا يتحركون قيد أنملة بعيداً من مكان المنشأ. ولميشيل آجير كل الحق في وضع مخيمات اللاجئين، ومخيمات المشردين والجيتوات الحضرية في فئة واحدة ـ «دهاليز المنفى». فهؤلاء النزلاء الشرعيون وغير الشرعيين لتلك الأماكن يجمع بينهم سمة فارقة واحدة، ألا وهي أنهم جميعاً كائنات عديمة القيمة، إنهم مخلفات المجتمع، إنهم النفايات. والنفايات بطبيعتها هي نقيض «المنافع»، إنها تشير إلى أشياء لا نفع لها. والشيء الوحيد الذي تفعله النفايات هو أنها تلوث الفضاء الذي يمكن الانتفاع به،



وتُراكم فيه أشياء كثيرة بغير نظام. وأمّا الغاية الوحيدة للمكان المحظور فهي التأكد من فصل النفايات عن المنتجات الجيدة، والتأكد من تخصيصها للنقل إلى مقالب القمامة؛ وما أن تصل النفايات هناك، فإن البانوبتيكون يتأكد أنها تبقى هناك ـ إلى أن يستكمل التحلل الحيوي دورته.

ديفيد ليون: شكراً لك يا باومان. إنه لمن المفيد والمثير أن نرى كيف تتداخل رؤيتي للمراقبة مع رؤيتك لها، وكيف تختلف عنها أحياناً. ولكن قبل أن أترك هذا الموضوع، هل لنا أن نناقش مرة أخرى فكرة البانوبتيكون؟ لقد اتفقنا، فيما أعتقد، على أن المكان المحظور هو المكان الذي يمكن الآن أن نرى فيه بوضوح سمات البانوبتيكون، وأن هذا التحليل يخاطب تجارب شائعة محزنة في عالم يأخذ بأسباب العولمة. ولكن الباحثين في المراقبة اشتبكوا مع هذه الأفكار، ويحضرني هنا الدراسات المثيرة للمراقبة الاستهلاكية التي أجراها أوسكار غاندي في كتاب بعنوان **السيطرة البانوبتيكية**، وقد أشرت إلى هذه الدراسات من قبل، ولكن أريد الآن أن نتحدث بمزيد من التفصيل عنها، إذ يرى أوسكار غاندي في هذا الكتاب المبكر أن هنالك آلة فرز عام في عالم تسويق قواعد البيانات وعلوم التركيبة السكانية (الجيو ـ ديموغرافيا)، حيث يجري تقسيم الناس إلى قطاعات سكانية أساسية بحيث يستطيع أهل التسويق التمييز في معاملتها تبعاً لسلوكها الاستهلاكي. ومع أن بعض الدارسين لأفكار ميشيل فوكو قد يختلفون مع ذلك، فإن استخدام أوسكار غاندي للبانوبتيكون يهدف إلى الكشف عن الطريقة التي يعمل بها البانوبتيكون اليوم في الأماكن الاستهلاكية، وإلى الكشف عن الطريقة التي يؤثر بها منطق البانوبتيكون في أناس واقعين تحت مراقبته.

وأرى أن أوسكار غاندي يجمع بين تحليل جوانب الفرز والتصنيف التي يتسم بها البانوبتيكون والطريقة التي يجري بها التعامل مع المستهلكين[١٢]. ولكن، بينما يستمد أوسكار غاندي آراءه عن جانب التصنيف الذي يتسم به البانوبتيكون من ميشيل فوكو، فإنه أكثر وضوحاً في توصيف تحليله بأنه «اقتصاد سياسي للمعلومات الشخصية». فأهل التسويق يبحثون دوماً عن طرق

(١٢) Lyon, ed., *Theorizing Surveillance: The Panopticon and Beyond*, p. 42.



جديدة لترشيد السوق بالتركيز على مستهلكين تجعلهم سماتهم أهدافاً جذابة قابلة للاستغلال(١٣). فالمستهلكون المعيبون يمكن إغفالهم، وأمّا المستهلكون المثاليون فيجري فرزهم وانتقاء أفضلهم. وهنا تركز عملية الفرز على المستفيدين من المنظومة، لا على المهمشين. وهذه هي الصورة البرجوازية للحراك المراقَب(١٤)، وهي تناسب الحشود المتلهفة على الهواتف الذكية والسيارات متعددة الأغراض والرحلات البحرية الترفيهية. فالهدف من المراقبة هنا هو إمداد تلك النخبة بالبضائع والخدمات ـ وهذه النخبة هي أهداف يجري تشجيعها على الانضباط الذاتي حتى يتحولوا إلى مستهلكين ظاهرين على الدوام.

إن الهدف هنا هو توضيح أن الموضوع هو مجرد انعكاس للنشاط التمييزي السلبي الذي ينطوي عليه «الفرز البانوبتيكي». واقع الأمر أن كتابات أوسكار غاندي المتواصلة تُعنى على نحو أقل بالبانوبتيكون في حده، وتركز أكثر على العمليات الإحصائية والبرمجية المخصصة «للتمييز العقلاني»(١٥). ويبين أوسكار غاندي أن كتاب جيوف بوكر وسوزان لاي ستار عن **فرز الأشياء**(١٦) يدافع بإقناع عن وجهة النظر القائلة بأن التصنيف التنظيمي للمستخدمين والعملاء والمَرضى والمستهلكين وغيرهم هو جزء مهم جداً من الحياة الحديثة، لكنه يعجز عن توضيح الكيفية التي يصف بها ذلك التصنيف إمكانيات الفعل للجماعات المتأثرة، ولا يحددها. وهو يؤكد أن «التمييز العقلاني» في اقتصادات المعلومات غالباً ما يعتمد على التمييز العنصري في صنع الملفات الشخصية وينتهي بضرر تراكمي بمن يخضعون للتمييز السلبي.

وهذا مثال واحد على التنظير المتواصل لفكرة البانوبتيكون. ومن جهة أخرى، أحيلك على العمل الذي ناقشته أنت في غير موضع عن ملهى

---

(١٣) Oscar Gandy, "Coming To Terms With The Pan-Optic Sort," in: David Lyon and Elia Zureik, eds., *Computers, Surveillance and Privacy* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 152.

(١٤) Mark Andrejevic, *iSpy: Surveillance and Power in the Interactive Era* (Lawrence: University of Kansas Press, 2007), p. 125.

(١٥) Oscar Gandy, *Coming to Terms with Chance: Engaging Rational Discrimination and Cumulative Disadvantage* (Farnham: Ashgate, 2009).

(١٦) Geoff Bowker and Susan Leigh Star, *Sorting Things Out* (Cambridge, MA: MIT Press, 1999).



الإغراء والإغواء synopticon، وهو تعبير استحدثه توماس ماتيسن للمقارنة بين «البانوبتيكون»، حيث «القلة تراقب الكثرة»، ووسائل الإعلام اليوم، حيث «الكثرة تراقب القلة»(١٧). وهذا تلميح إلى الكيفية التي قد يجد بها البانوبتيكون حليفاً في وسائل الإعلام اليوم. وربما تكون النقطة المهمة عند توماس ماتيسن هي أنه بغض النظر عن حضور الآثار البانوبتيكية في المجتمعات الراهنة، فإنه لا يمكن فهم هذه الآثار بمعزل عن «السينوبتيكون»، فهي بالطبع تساعد في تشكيل آثار السينوبتيكون (وقد اتضح ذلك تماماً بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، كما أعتقد، عندما ساعدت الإعادة التليفزيونية الدائمة لمشهد البرجين المحترقَين على إحداث شعور بتهديد وشيك متواصل، وهو تهديد أخبرتنا السلطات إلى حد الغثيان أنه يمكن تخفيف حدته باتخاذ تدابير أمنية جديدة وإجراءات مراقبة جديدة(١٨).

والآن، تستخدم أنت يا باومان آراء توماس ماتيسن لتأييد وجهة نظرك فيما يتعلق بأطروحة «الحداثة السائلة»، وأنا أشاطرك الرأي، فلا شك أن فهم دور وسائل الإعلام هو أمر مهم لاستيعاب الظروف الثقافية الراهنة؛ ولكن توماس ماتيسن حاول أن يخبرنا أن القهر يتعايش مع الإغواء، ولم يقل إن الإغواء يحل محل القهر؟ فهل تخلّص البانوبتيكون حقاً من حياته الفانية أم أنه مازال حياً وبصحة جيدة، وإن كان يعاني من خرف الشيخوخة؟ وهنا لي ملاحظة جانبية عن ذلك، فقد أوضح آرون دويل (وهو محق) أن نموذج «وسائل الإعلام» الذي استخدمه توماس ماتيسن هو نموذج أداتي وفوقي إلى حد ما، ويكشف القليل أو لا يكشف شيئاً عن المقاومة ولا عن الطرق التي تفك بها الجماهير شيفرات الرسائل التي تبثها وسائل الإعلام(١٩). ويبدو أن ملهى الإغواء غافل عن حالة التشظي التي تعانيها

---

(١٧) Thomas Mathiesen, "The Viewer Society: Michel Foucault's Panopticon Revisited," *Theoretical Criminology*, vol. 1, no. 2 (1997), pp. 215-234.

(١٨) David Lyon, "9/11, Synopticon, and Scopophilia: Watching and Being Watched," in: Kevin D. Haggerty and Richard V. Ericson, eds., *The New Politics of Surveillance and Visibility* (Toronto: University of Toronto Press, 2006), pp. 35-54.

(١٩) Aaron Doyle, "Revisiting the Synopticon: Reconsidering Mathiesen's "Viewer Society" in the Age of Web 2.0," *Theoretical Criminology*, vol. 15, no. 3 (2011), pp. 283-299.



الجماهير الغفيرة التي تشاهد التليفزيون، وهو غافل أيضاً عن التأثير العريض لوسائل التواصل الرقمي الراهن (وإن كنا لا نستطيع أن نلوم توماس ماتيسن تماماً على هذا لأنه عاش قبل عصر «وسائل التواصل الاجتماعي»). فقد تكون وسائل الإعلام، بما في ذلك وسائل التواصل الجديدة منابر لمساءلة المراقبة أو نقدها، أليس كذلك؟

زيجمونت باومان: إن ملهى الإغواء عند توماس ماتيسن، كما أراه، هو نوع من البانوبتيكون الذاتي على طريقة «افعلها بنفسك» - بانوبتيكون معدَّل إلى حد كبير، إنه مراقبة من دون مراقبين. وهذا التعبير المستحدث، كما أراه، سكه توماس ماتيسن بُغية استيعاب تأثر المراقبة بتغير أعم في الفلسفة الإدارية (وأنا نفسي أطلقتُ على ذلك التغير عبارة «الثورة الإدارية في ثوبها الجديد»، وذلك في كتاب لي عن الأضرار التابعة للظلم). فما كان يُنظر إليه في الماضي على أنه واجب المديرين، الذي لا بد من القيام به على حسابهم وعبر جهدهم، قد انتقل إلى الموضوعات المستهدفة من الإدارة (أو عُهد به إلى وحدات مستقلة، وهي عبارات يشيع استخدامها لإخفاء أو تمويه حماسة المديرين في إلقاء مهام التحكم التي يجدونها ثقيلة ومزعجة ومجهدة ومقيدة للغاية على كاهل الخاضعين للتحكم - وهكذا يصورون نقل العبء باعتباره هبة، كأنه منحة لحقوق الاستقلال والتوكيد الذاتي، بل وربما «التمكين» أو «إعادة المقدرة الذاتية الفاعلة» لموضوعات سلبية مفعول بها في الفعل الإداري). واسمح لي أن أبين هنا مرة أخرى، في خطوط عريضة موجزة، ما يمثل من وجهة نظري «الثورة الإدارية في ثوبها الجديد»[٢٠].

وفق المعنى الأصلي للإدارة، كما انتقل عبر الأزمان، عندما تبع نموذج العملية الصناعية نموذج آلة تتمتع بالاستقرار الداخلي، وتعيش حركات محددة مسبقة ومتكررة على نحو صارم، وتخضع لمسار ثابت غير قابل للتغيير، كانت الإدارة تشير إلى عبء روتيني يومي ممل؛ فكانت تتطلب تنظيماً دقيقاً وتحكماً صارماً في عدد كبير من الناس، ومراقبة دقيقة متواصلة على شاكلة البانوبتيكون، وكانت تحتاج إلى فرض نظام رتيب يقتل القوى

(٢٠) Zygmunt Bauman, *Collateral Damage: Social Inequalities in a Global Age* (Cambridge: Polity, 2011), pp. 46-47.



الإبداعية للخاضعين للإدارة والقائمين عليها على السواء، كما أنها ولَّدت حالة من الملل، وحالة من السخط الهائج دوماً، مهددةً بالاشتعال الذاتي والتحول إلى صراع مفتوح، كما كانت طريقة مكلفة لإنجاز المهام؛ فبدلاً من حشد الطاقات الإبداعية للعمالة الأجيرة في خدمة الوظيفة، كانت الإدارة تستخدم موارد ثمينة لكبتها، واستئصالها، ومنعها من إفساد النظام. فلم تكن الإدارة أمراً يحرص أصحاب الخبرة والسلطة على رعايته وتقديره وتبجليه، بل لم يكونوا ليقوموا به لحظة واحدة أطول من المدة المطلوبة، وعلى ضوء موارد السلطة المتاحة لهم، فلا يمكن أن نتصور أنهم كانوا يؤجلون تلك اللحظة طويلاً، وهم لم يؤجلوها قط.

إننا نشهد الآن «التحول العظيم في ثوبه الجديد» (وهي عبارة شهيرة قالها كارل بولانيي)، بمعنى ظهور «اقتصاد الخبرة» الذي يحظى بثناء وترحيب كبيرين، ويقوم على الموارد الشخصية كلها، على الرغم من العيوب كلها. وهذا التحول يعلن نشوء لحظة «تحرر المديرين من عبء الإدارة». وإذا استخدمنا مصطلحات جيمز بونهام، فيمكننا أن نصفه بأنه «الثورة الإدارية في ثوبها الجديد»، وإن كان هنالك، مع استمرار الثورات، تغيير ضئيل، أو ليس هنالك تغيير، في شاغلي المناصب والسلطة. فما حدث ـ وما يحدث ـ هو أقرب إلى الانقلاب منه إلى الثورة، إنه إعلان فوقي بأن اللعبة القديمة قد انتهت، وأن القواعد الجديدة للعبة سارية المفعول. فالناس الذين شرعوا في الثورة وساندوها لم يبرحوا مواقع القيادة ـ واستقروا في مناصبهم في أمان يفوق ما قبله. واندلعت الثورة واستمرت باسم زيادة سلطتهم، وتثبيت قبضتهم، وتحصين هيمنتهم من السخط والتمرد الذي اعتاد أن يولده شكل هيمنتهم قبل الثورة. ومنذ الثورة الإدارية الثانية، تعززت سلطة المديرين، بحيث امتنع قهرها تقريباً، وذلك بقطع أغلب القيود المزعجة التي كانت تكبح جماحها من قبل.

وفي أثناء تلك الثورة الثانية، تخلّص المديرون من اتباع الروتين، ودعوا قوى التلقائية لشغل الغرف الشاغرة التي كان يسكنها المشرفون. لقد رفضوا الإدارة، وبدلاً من ذلك، طالبوا النزلاء بالإدارة الذاتية، وهددوا بطردهم إن لم يفعلوا؛ فالحق في مد التعاقد كان يخضع للمنافسة الدورية، وبعد كل دورة، يفوز بالمدة التالية للتعاقد أفضل النزلاء دهاءً وأداءً، وإن كان ذلك



من دون ضمان، بل من دون احتمالية، بأن يخرج هذا النزيل سليماً من دون إصابات في الاختبار التالي. «فاقتصاد الخبرة» لا يهتم إلا بالنجاحات الأخيرة لكل دورة من دورات التنافس، ولا يعبأ بالطابع الأخلاقي الصلب. وهكذا، فإن منظمات عصر «اقتصاد الخبرة» تفضل الذاتية واللعب والمهارة الأدائية، ولا بد لها أن تمنع التخطيط بعيد المدى ومراكمة المزايا؛ وهذا يجعل النزلاء في حركة دائبة وانشغال دائمين - في بحث محموم عن دلائل جديدة على أنهم ما زالوا مرغوبين...

إن «ملهى الإغواء» يخدم هذا الطلب الجديد تماماً. ومع إحلال الإغواء محل القهر، لا حاجة إلى بناء جدران سميكة، ولا إلى تشييد أبراج مراقبة لحبس النزلاء في الداخل، ولا إلى استئجار حشود غفيرة من المشرفين للتأكد من التزام النزلاء بالنظام القمعي (مع تكلفة إضافية تتعلق بتخفيف الغضب الهائج وعدم الاستعداد للتعاون اللذين يولدهما الروتين عادة، علاوة على كلفة الجهد المتواصل الذي لا بد من بذله لوأد التهديد بتمرد ضد مهانة الاستعباد). فالموضوعات المستهدفة من جانب الاهتمامات الإدارية الضابطة هي التي يتوقع منها الآن ضبط نفسها واحتمال التكاليف المادية والنفسية لإنتاج الانضباط، إذ يُتوقع منها تشييد الأسوار والبقاء داخلها بإرادتهم. وهكذا تحل الجزرة (أو وعدها) محل العصا، ويحل الإغواء والإغراء محل الوظائف التي كان يقوم بها الضبط المعياري، وتحل تهيئة الرغبات وشحذها محل المراقبة المكلفة والمولِّدة للمعارضة والانشقاق، وأمّا أبراج المراقبة (مثل بقية الاستراتيجيات التي تحض على السلوك المرغوب وتحدُّ من السلوك غير المرغوب) فقد جرى خصخصتها، وتحرر إصدار الأذونات ببناء الأسوار من القيود والضوابط؛ فبدلاً من ضرورة مطاردة الضحايا، أصبحت مهمة المتطوعين هي مطاردة فرص الاستعباد (إن مفهوم «العبودية الطوعية» الذي سكه أتين دي لابويسيه كان عليه أن ينتظر قروناً عدة قبل أن يتحول إلى هدف للممارسة الإدارية السائدة). بالمناسبة، هل لاحظت أنه في كل جولة من «ترشيد الإنفاق»، تكون جماعات «الإدارة الوسطى» (المشرفون السابقون العاديون) هم أول من يفقدون وظائفهم؟

إن أدوات تجميع المهام التي يفعلها المرء بنفسه، هي بانوبتيكونات نقالة فردية صغرى متوفرة بالمتاجر بالطبع. ونزلاء المستقبل هم من يتحملون



مسؤولية اختيار الأدوات وشرائها، وتجميعها، وتشغيلها. فلا شك أن رصد التوزيع المتقلب لمبادرات الإغواء الفردي وفرزه ومعالجته يتطلب مهنيين محترفين، ولكن مستخدمي» خدمات جوجل أو الفيس بوك هم من يضعون «قواعد البيانات» ـ المادة الخام التي يصوغها المهنيون المحترفون من جديد فيما أسماه أوسكار غاندي «الفئات المستهدفة» من الزبائن المحتملين ـ عبر أفعالهم المتفرقة، المستقلة في ظاهرها، والخاضعة لتنسيق إغوائي في جوهرها. ومنعاً لكل لبس، من الأفضل أن امتنع عن استخدام مصطلح «البانوبتيكون» في هذا السياق؛ فالمهنيون المحترفون الذين نتحدث عنهم ليسوا المراقبين القدامى الذين يراقبون الانتظام الرتيب للنظام الملزم، بل هم أقرب إلى الراصِدين أو المطارِدين للأنماط المتقلبة للرغبة، والأنماط المتقلبة للسلوك الذي تثيره تلك الرغبات المتقلبة. إنهم، إذا جاز التعبير، «الفرع الذي يضع اللمسات الأخيرة» لملهى الإغواء الذي يعمل بالفعل، ملهى إغواء ليس من تصميمهم ولا بنائهم. وقد يقع هؤلاء المهندسون العاملون في «معالجة قواعد البيانات» في مكان ما بين ملهى الإغواء والمكان المحظور، ما دامت منتجات عملهم تشكل شرطاً ضرورياً للاستخدام المربح لأساليب المكان المحظور في التسويق. وهذا هو الواقع، ولا بد أن يكون كذلك، إذا ما وضعنا بعين الاعتبار أن أي تسويق فعال يتطلب معرفة الدوائر التي لا تصلح للاستهداف بقدر ما يحتاج إلى استكشاف أفضل «الأهداف» الواعدة للجهود الإعلانية التجارية؛ فالتسويق الفعال يحتاج إلى ملهى الإغواء والمكان المحظور على السواء، ويمثل مهندسو معالجة البيانات حلقة الوصل بينهما.

والمثال الجيد، بل والنموذج الأصلي للتَماس بين هذين النوعين من أساليب المراقبة السائدة، هو البرنامج الذي جرى تطويره من أجل الشركات المحتاجة إلى معالجة المكالمات الواردة؛ وهذا البرنامج يسمح بفرز أصحاب المكالمات وفصلهم من أجل التمييز بينهم في المعاملة ـ وفق الوعد الذي يبدونه (أو لا يبدونه) لتعزيز أرباح الشركة؛ فأمّا الزبائن الواعدون، فلا يجري تعليق مكالماتهم، بل يجري توصيلهم على الفور بالمندوبين الكبار المخولين اتخاذ القرارات الفورية؛ وأمّا اليائسون البائسون فينتظرون دورهم بلا نهاية، وتنهال عليهم رسائل مكررة تبعث على الملل، ويتخللها أنغام يعاد



تشغيلها إلى حد الغثيان، مع وعود بتوصيلهم بأول مندوب متاح. وإذا صمد البائس اليائس أمام هذه المعاملة والاستهزاء الذي ينطوي عليها، ورفض إنهاء المكالمة التليفونية، فيجري توصيله في النهاية بمندوب بسيط لا يملك حل المشكلة التي كانت سبب الاتصال.



الفصل الثالث

البعد والإبعاد والتحكم الإلكتروني

ديفيد ليون: أحد أروع الأشياء التي صارت ممكنة بفضل التطور التكنولوجي المذهل في القرن العشرين هو القدرة المتزايدة للغاية على الفعل عن بُعد. وحتى هذا الحوار الذي نجريه معاً الآن هو حوار يدين بالفضل للاتصال الإلكتروني، فلسنا بحاجة إلى انتظار فرصة لرحلة عبر القارات، أو حتى لعشرة أيام يستغرقها خطاب مكتوب حتى يصل عبر المحيط الأطلنطي، حتى نناقش ما نناقشه، بل إننا نكتب رسائلنا ونرسلها من دون جهد عبر فضاءات شاسعة، وننتظر بضع ساعات أو بضعة أيام، ويظهر لنا الرد في صندوق البريد الإلكتروني. وبالطبع، لأنني أعرفك، يمكنني أن أسمع صوتك في رأسي وأنا أقرأ ما تكتبه لي، ولأنني أعرف الغرفة التي تكتب فيها، وأعي حجم مسؤولياتك الأخرى الآن، فيمكنني أن أتخيلك وأنت تعمل عندما تدخل من جديد إلى فضاء حوارنا. ولكن ماذا يعني فعل الأشياء من بعد في سياق المراقبة السائلة؟

لقد تحدثنا عن الطائرات من دون طيار، تلك الدبابير التي تحدق وتتجسس حيث تعجز عيون أخرى عن الرؤية (ولا ننسى هنا الطائرات من دون طيار التي تقوم بأعمال القتل النظيف في أماكن لا يمكن للقوات المسلحة أن تذهب إليها، أو لا تفضل أن لا تذهب إليها). وأنت تحدثت عن «الاختفاء المريح» لتلك الأعين في السماوات وإعفاء سادتها من المسؤولية، هؤلاء السادة الذين برمجوها على الطيران في مساراتها وحددوا وقت التقاطها للصور. وأنت ذكَّرتنا بالتأثير غير المباشر لتلك البلدان أو الدول التي تستخدم تكنولوجيات التحكم تلك من بعد، وهي بذلك تنأى بنفسها عن الصراعات والجرائم والأزمات التي من المفترض أن تكتشفها أو تمنعها.



وفي أثناء سنوات استقرارك بمدينة ليدز، كنت أنا طالباً في الدراسات العليا أحاول فهم القضايا المزعجة التي صدرت عن شغفي بعوالم التاريخ والأدب والفكر الأوروبي الحديث. وكانت حيرتي ـ كما أعتقد الآن ـ تتعلق بالهولوكوست، بل إننا قمنا بزيارة لعدد من معسكرات الهولوكوست ـ داخاو، ورافنزبروك، وماوتاوسن، وأوشفيتس ـ حتى نرى تلك السكك الحديدية والأبنية النظامية المشؤومة التي كانت أهدافها المحسوبة تتمثل في السُّخرة أو بإجراء التجارب الطبية على البشر، والإبادة. ومع أنني كنت شغوفاً بقراءة كتاباتك منذ أواخر السبعينيات من القرن العشرين، لا بد لي أن أعترف بأنه عندما صدر كتابك عن **الحداثة والهولوكوست** في عام ١٩٨٩، وجدتُه كتاباً عميقاً ومثيراً للغاية، لقد كان كتاباً فارقاً.

وبدأتُ أشعر بأن الأفكار المحورية القوية في ذلك الكتاب تخاطب البيروقراطية الحديثة، بل تخاطب التقنية بالمعنى الذي حدده جاك إلول، كما تخاطب تكنولوجيات ونظم تكنولوجية معينة متنوعة كانت تتحدى جوانب ثورة المعلومات التي كانت جديدة آنذاك. ويمكنني أن أستشف، مما كنت تقوله، بعض الامتدادات في الممارسات التنظيمية المعززة بالتكنولوجيا، وفي نهاية المطاف، امتدادات المراقبة الشاملة. إن التنظيم الدقيق، بمعنى الفصل الدقيق للمسؤول عن «الضحية»، والكفاءة الآلية للعملية ـ كما قلت في تمهيدك لذلك الكتاب الفارق ـ تُخصص الآن في الواقع، لا للعنف الجسدي، بل لفرز الناس وتصنيفهم إلى فئات من أجل التمييز في معاملتهم. والنموذج موازٍ، حتى وإن كانت الآثار ـ اختيار أناس بعينهم لموت محقق أو ضرر اجتماعي ـ غير قابلة للمقارنة إلى حد كبير. ولكن في سياق تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل، قد يكون للنموذج أو العملية، المشهود بكفاءتها، آثار تمتد من إقصاء البشر إلى الأطراف الهامشية وحتى إنزالهم إلى دركات التشرد.

وهكذا يمكنني أن أبدأ هذا الجزء من حوارنا بأعم الأسئلة، وهو كيفية تطور العقلانيات البيروقراطية المرئية في مصانع الموت ومعسكرات السُّخرة إبان عقد الثلاثينيات من القرن العشرين في النماذج التنظيمية الراهنة، وبالطبع، في ممارسات المراقبة؟ وليس الغرض من ذلك الترهيب ولا الترويع ولا تأييد الرجعية. فكما الحال دائماً، تنطوي التحليلات التفصيلية، وليس مجرد العبارات الموجزة، على أهمية بالغة للتحليل الكامل. وأريد أن



نصل إلى الأفكار المحورية، والتصورات الدائمة للخيال والواقع، لا سيما الواردة في مفاهيم ـ أو ممارسات ـ الإبعاد والبعد والتحكم الإلكتروني. فإلى أي مدى تكون هذه الصلات بنّاءة ومُعينة على الفهم؟

زيجمونت باومان: أفترض، وإن لم يكن بوسعي أن أبرهن، (وأعتقد بأنه ليس بوسع أحد أن يبرهن) بأنه عبر آلاف السنين منذ أن تمكنت حواء من إغواء آدم بالأكل من شجرة معرفة الخير والشر لم تتغير تقريباً نزعات الخير والشر، بل تفاوتت فرص/ضغوط فعل الخير أو الشر وحسب ـ على التوازي مع ظروف الاجتماع البشري والأنماط السائدة للتفاعل البشري. فما كانت تبدو حالات من تفريغ الغرائز البشرية الشريرة وإطلاق عنانها، أو على العكس من ذلك، قمعها أو كبحها وإخمادها، صارت تُفهم على نحو أفضل باعتبارها تطويعاً اجتماعياً للاحتمالات (زيادة احتمالية أنماط معينة من السلوك وخفض احتمالية أنماط أخرى). وهذا التطويع (إعادة الترتيب وإعادة التوزيع) للاحتماليات هو المعنى النهائي لكل عمليات «بناء النظام»، وبوجه أعم، لكل عمليات «فرض البنية» على مجال لا شكل له من الوقائع العشوائية («الفوضوية»). كما أن النماذج السائدة لفكرة «النظام»، ومعها أسمى نماذج «البنية»، تتغير عبر التاريخ ـ وإن كانت تتغير، على العكس من الرؤية السائدة التي تنطوي عليها فكرة «التقدم»، في صورة أشبه بحركة البندول، لا في صورة موحدة ومتسقة.

إن الشياطين التي سكنت القرن العشرين وعذّبته تمخضت في أثناء العزم على استكمال المهمة التي استهدفها العصر الحديث منذ بدايته (أي أسلوب «الحياة الحديثة»، التي تعني حالة من «التحديث» الوسواسي، القهري، الإدماني). وأمّا المهمة المنوطة بكل جولة من جولات التحديث، والتي لم تكتمل (إذا كان بلوغ تلك النهاية ممكناً أصلاً) فكانت تتمثل في فرض نظام واضح قابل للإدارة على الفوضى الجامحة الهائجة، وفي نقل عالم البشر إلى عالم النظام، بمعنى نقلهم من عالمهم الغامض أيما غموض، والمتقلب أيما تقلب، والعصي أيما استعصاء، والمهمل لأمنياتهم وأهدافهم أيما إهمال، إلى نظام كامل قاطع يقبله الجميع ويؤمنون به، نظام واقع تحت سيادة العقل.

وكان مهد ذلك العقل في معهد العلماء وأصحاب الخبرة أو «بيت سليمان» الذي تصوره فرانسيس بيكون في **أطلنطس الجديدة**، ثم قضى فترة



تدريبه في «البانوبتيكون» الذي تصوره جيرمي بنثام، ثم استقر به المقام في أبنية مصانع غفيرة تسكنها «أشباح قياسات الزمن والحركة» لدى فريدريك تيلور، وأطياف «السيور الناقلة» (Conveyor Belt) لدى هنري فورد، وشبح البيت بوصفه «آلة للعيش» لدى لو كوربوزييه. ذلك العقل افترض أن تنوع النيات والانحيازات البشرية واختلافها ليسا سوى منغصين مؤقتين لا بد من إزاحتهما من طريق بناء النظام عبر التطويع الجيد لاحتماليات السلوك، من خلال ترتيب مناسب للظروف الخارجية، ومن خلال تعجيز أية سمات مقاومة لذلك التطويع وإلغاء أهميتها. وعليه، فإن تصور جيرمي بنثام في القرن الثامن عشر للمراقبة العامة قد طوّره ميشيل فوكو وتلامذته ومريدوه إلى منزلة النموذج العام للسلطة والهيمنة، وفي نهاية المطاف، النموذج العام لكل نظام اجتماعي.

وذلك النظام، في التحليل الأخير، يعني غياب أي شيء «لا أهمية له» ـ عديم القيمة أو غير مرغوب فيه ـ وغياب أي شيء يؤدي إلى التعاسة أو يبعث على الحيرة وعدم الارتياح، لأنه يقف في طريق التحكم الكامل الهادئ في الوضع الإنساني. فكان النظام يعني، باختصار، تحويل الجائز إلى واجب ـ واستبعاد كل ما يتبقى. والإيمان بإمكانية تحقيق هذا العمل الفذ، والعزم الواثق من تحقيقه، كانا السمة المميزة للحداثة، وما زالا سمتها المميزة، ووصلا إلى ذروتهما مع فجر القرن العشرين. وواجه «العصر الحديث الباكر» تحدياً وتجريداً قاسيين من ثقته بالنفس باندلاع الحرب العظمى، إذ أدخلته في نصف قرن من الألم والعذاب، بعدما كان هذا العصر رحلة نحو الكمال ـ رحلة تهدف إلى الوصول إلى حالة تتوقف فيها الضغوط الدافعة إلى تحسين الأمور، لأن الحداثة تصورت أن أي تدخل إضافي مع شكل العالم البشري المتحقق عند لحظة الكمال لن يزيده إلا سوءاً. ولهذه الأسباب نفسها، كان العصر الحديث أيضاً عصر التدمير، إذ استدعى السعي وراء الكمال استئصال كائنات غفيرة لا يمكن احتمالها في عالم مثالي، ومن ثم محوها والتخلص منها، فكان التدمير هو جوهر الإبداع الخلاق، وكان تدمير العيوب شرطاً كافياً وضرورياً للوصول إلى الكمال، فكانت قصة الحداثة هي قصة التدمير الخلاق، لا سيما في القرن العشرين. ولا شك أن الفظائع الدالة على مسار ذلك «القرن القصير» (كما وصفه إريك هوبزباوم، إذ ثبت أنّ بدايته الحقيقية عند عام ١٩١٤ ونهايته الحقيقية عند



عام ١٩٨٩)، قد تمخضت عن الحلم بقدرة الكمال النهائي على الحفاظ على نظامه ونقائه ووضوحه وشفافيته.

وتعددت محاولات تحقيق هذا الحلم إلى درجة لا يمكن حصرها هنا؛ وكان هنالك محاولتان بارزتان نظراً للنطاق غير المسبوق لطموحهما وعزمهما المذهل، وكلتاهما تستحق بأن تكون ضمن أروع تجليات الحلم «بالنظام النهائي» وأكملها، نظام لا يحتاج إلى إعادة التنظيم من جديد ولا يسمح بتعديلات إضافية. فهاتان المحاولتان وضعتا المعايير التي قيست عليها فيما بعد كل المحاولات الأخرى، الحقيقية أو المزعومة. إن دقتهما المعتدلة الثابتة هي التي مازالت تدور بذاكرتنا الجمعية باعتبارها النموذج الأصيل لكل التفاصيل اللاحقة ـ مهما كانت واضحة أو متخفية، ومهما كانت عازمة أو مترددة. إن المحاولتين اللتين نقصدهما هنا هما المحاولة النازية والمحاولة الشيوعية للاستئصال النهائي القاطع لكل جوانب الوضع الإنساني التي تتسم بالفوضى، والغموض، والعشوائية، ومقاومة السيطرة.

كانت الممارسات النازية تجري في القلب من الحضارة الأوروبية، وعلمها وفنها ـ في بلدان تفاخر بأنها قاب قوسين أو أدنى من تحقيق حلم فرانسيس بيكون بتأسيس معهد العلماء وأصحاب الخبرة («بيت سليمان»)، عالم واقع تحت سيادة كاملة للعقل من دون منازع، فالعقل هو أكثر الخدم إخلاصاً لأفضل مصالح البشر وراحتهم وسعادتهم. كما أن فكرة تنظيم العالم وترتيبه عبر إزالة شوائبه، والإيمان بأن ذلك ممكن (في ظل السلطة والإرادة الكافيتين)، هذه الفكرة ولدت في ذهن هتلر عندما كان يتجول في شوارع فيينا، وهي التي كانت آنذاك العاصمة الحقيقية للعلوم والفنون الأوروبية.

وفي الوقت نفسه تقريباً، عند عتبة الحداثة الأوروبية، تمخضت فكرة من الأصل نفسه في عقول أناس يحدقون من دون جدوى، بمزيج من الاحترام والغيرة، في الجانب الآخر من الحد المسامي، في حالة من الذهول مما يرون، إنها الفكرة الشيوعية المتمثلة في ملاحقة الحضارة الحديثة واللحاق بها واستباقها في مضمار السباق المؤدي إلى الكمال. إن الشعور المخزي بالتخلف عن غيرهم في تلك المطاردة شجع على التعجيل بالأمر، والإسراع في الخطوات، واتباع استراتيجية الطرق المختصرة، وكان ذلك يعني ضمناً الحاجة إلى تكثيف في عمر جيل واحد ما قد يحققه الجانب



الآخر عبر سلسلة طويلة من الأجيال. وبالطبع كان لا بد من دفع ثمن باهظ في معاناة الجيل الذي جرى اختياره ليعلن مجيء عالم خالٍ من المعاناة. فكل تضحية تهون في مقابل نبل الهدف وسحره، وليس هناك حصانة ولا مرور آمن لأي واقع قائم على أساس مزاياه الماضية، ناهيك عن حضوره في العالم أصلاً. فتذكرة الدخول إلى عالم الكمال لا بد من اكتسابها من جديد، وبالطبع ليس لكل واحد الحق في الوقوف في الطابور للحصول على تذكرة، فكما هو حال كل نموذج لعالم جديد رائع، لم يكن للنموذج الشيوعي أن يكتمل من دون تحديد غير المؤهلين للدخول وغير المسموح لهم بالدخول.

فبعد التدقيق في وثائق الوحدات البحثية والمكاتب الإدارية للمؤسسة النازية، ظهر ارتباط وثيق بين «سياسة التحديث» و«سياسة التدمير» في السياسات النازية الرامية إلى إعادة رسم الخريطة السياسية والعرقية والاجتماعية لأوروبا؛ فكان النازيون يعتزمون، بعد الغزو العسكري لأوروبا، فرض «بُنى سياسية واقتصادية واجتماعية جديدة بأسرع وقت ممكن»[(١)]. وكان هذا العزم يعني بالطبع عدم الاعتداد بالحقائق التاريخية، مثل الموقع الجغرافي للمستوطنات العرقية وتوزيع الموارد الطبيعية والأيدي العاملة. فجوهر السلطة هو القدرة على تجاهل أهواء القدر، ففي عالم النظام الذي يخضع للتخطيط والتصميم العقلاني المسبق، لا مجال لكثير من بقايا ماضٍ عشوائي غير متوافق مع النظام الجديد أو ضار به مباشرة. فقد تظهر الحاجة إلى ترحيل بعض السكان إلى مواقع أخرى، حيث يمكن استغلال قدرتهم استغلالاً أفضل واستخدامهم في أعمال أخرى.

---

(١) Götz Aly and Susanne Heim, *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für die neue europäische Ordnung* (Hamburg: Hoffmann & Campe, 1991), pp. 14, 482.

«إن ما كان في البداية مكتباً صغيراً جرى تأسيسه في السادس من تشرين الأول/ أكتوبر لعام ١٩٣٩ من أجل تنسيق إعادة توطين الأمم الأوروبية تحول بسرعة إلى مؤسسة قوية تتمتع بأفرع كثيرة، وتوظف إلى جانب مديريها آلافاً من اختصاصيي الجغرافيا العرقية والهندسة المعمارية والهندسة الزراعية والمحاسبة وكل الحقول العلمية التي يمكن تصورها» (ص ١٢٥-١٢٦). وقد تُرجم هذا الكتاب إلى الإنكليزية تحت العنوان التالي:

Architects of Annihilation: Auschwitz and the Logic of Destruction (London: Weidenfeld & Nicolson, 2001).

انظر أيضاً رد جوتس علي على دان داينر، في الدورية الألمانية التالية:

Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte, no. 4 (1993).



ثمة طبيعة متطرفة، وراديكالية شرسة عصية، ونية ثابتة لتجاوز كل الحدود، كل ذلك تتسم به معسكرات الاعتقال ومعسكر الجولاج ومعسكر أوشفيتس ومعسكر كوليما والتجربتان النازية والشيوعية اللتان ارتبطت بهما تلك الفظائع في التاريخ الحديث، ولهذا السبب ثمة اعتقاد خطأ منتشر بأن هذه الفظائع هي أشكال من التمرد على القواعد الجوهرية التي تمثلها «الحضارة الغربية»، وليس الإخلاص لتلك القواعد. بل إن هذه الفظائع كشفت بعواقبها النهائية منطق الحماسة الحديثة لبناء النظام ـ الذي عجز عن تحقيق إمكانياته الكاملة وبسط سلطانه وسيادته على الطبيعة إلى درجة تتناسب مع أحلام الروح الحديثة وطموحاتها. إنها فعلت ما كان غيرها على استعداد لفعله، ولكنهم كانوا على قدر كبير من الحياء والخجل اللذين حالا دون ذلك (أو كان يعتريهم ضعف شديد، أو كان ينقصهم العزم الواثق).

إننا نواصل ارتكاب الفظائع، وإن كان ذلك في صورة أبسط وأقل إثارة للاشمئزاز، وبصورة أخف وأرق. إننا، كما قلت أنت بحق، نرتكب الفظائع باتباع أمين لصيغة «البعد، والإبعاد، والتحكم الإلكتروني». إننا نرتكب الآن هذه الفظائع باستخدام التكنولوجيا العالية، وقد تجاوزنا الطرق التقليدية البدائية ورفضناها وتركناها خلفنا، تلك الطرق التي استخدمت الوعظ الأخلاقي في حض الناس على أن يفعلوا ما لا يفضلون أن يفعلوه، واستخدمت العيون البشرية الضعيفة غير الجديرة بالثقة ولا الاعتماد من أجل المراقبة، وغسيل المخ بُغية الامتثال والانضباط، والشرطة لضمان دوامها. فإلى جانب استئصال الأفراد والجماعات عديمة القيمة، شعر الاقتصاديون والمهندسون الزراعيون والمخططون للفضاءات العامة بأن الواجب يحتم عليهم «التطهير الصحي للبنية الاجتماعية» في الأراضي المغزية. فالطبيعة العرقية للبشر، كما رأى المهندسون النازيون، لا يمكن تحسينها إلا بتدمير الكائنات عديمة القيمة أو على الأقل منع تكاثرها.

ديفيد ليون: نعم، يبدو أن الحداثة يمكن أن تجيب عن أسئلة كثيرة؛ أم أن الحداثة تكشف عن بعض من أوجهها الفظيعة في تحليلك لقدرة الطموحات التقنية على إسكات صوت الضمير والرحمة؟ ولكن قد يكون الأفظع من ذلك أنه على الرغم من القلق الشديد الذي أثير حول الهولوكوست في حقبة ما بعد الحرب، يبدو أننا لم نتعلم إلا القليل.



فالأسف الشديد والاستنكار الشديد لأنظمة حكم بعينها يبدو سطحياً تقريباً إلى جوار الرغبة المتواصلة في فصل التقنية عن حدودها المناسبة؛ فالوثنية التي تقيدنا بمنطقها وتعمينا عن حدودها تجعل آثار الإبعاد أكثر انتشاراً وتدميراً في «عصر المعلومات».

زيجمونت باومان: إن هانز يوناز هو أحد أعظم فلاسفة الأخلاق في القرن العشرين، وربما يكون هو أول من لفت الانتباه، وبوضوح شديد، إلى العواقب الوخيمة للانتصار الحديث الذي حققته التكنولوجيا على الأخلاق. إننا نملك الآن التكنولوجيا (هكذا قال هانز يونانز، قبل أن تولد أفكار الصواريخ الذكية أو الطائرات من دون طيار، ناهيك عن تكنولوجياتها)، وهذه التكنولوجيا التي نملكها يمكن أن نفعل بها أموراً كثيرة على مسافات كبيرة (في الزمان وفي المكان على السواء) إلى درجة لا يستوعبها خيالنا الأخلاقي، ذلك الخيال الذي مازال حبيساً، كما كان على مدار قرون خلت، لتلك الفضاءات الضيقة التي يمكنه رؤيتها والوصول إليها. كما أن جاك إيلول الذي ذكرته في حديثك تشكك في إمكانية سد الفجوة المتزايدة بين التكنولوجيا والأخلاق عندما قال إن «الأداتية» التي تتسم بها عقلانيتنا قد انعكست منذ زمن ماكس فيبر، فلم تعد تهدينا إلى تسخير الوسائل للغايات، ولكنها تسمح للوسائل المتاحة بتحديد غاياتنا.

لم نعد نطور التقنيات «من أجل» أن نفعل ما نريد أن نفعله، ولكننا نختار الأشياء لفعلها لأن التكنولوجيا اللازمة لفعلها قد طُورت (أو تم الحصول عليها، وتم العثور عليها بالمصادفة ـ بالحظ). وكلما اتسعت المسافة التي تسمح لنا التكنولوجيا عندها بإظهار أشياء أو إخفائها، تضاءلت احتمالية عدم استخدام الفرص الجديدة المعززة تكنولوجيّاً، ناهيك عن منع استخدامها لأن أضرارها التابعة أو نتائجها المحتملة قد تتعارض مع اعتبارات أخرى (ومنها الاعتبارات الأخلاقية) غير مرتبطة بالمهمة المطلوب تنفيذها. فأهم أثر للتقدم في تكنولوجيا «البعد، والإبعاد والتحكم الإلكتروني» هو التحرر المتزايد، وربما المتواصل، لأفعالنا من القيود الأخلاقية؛ فعندما يسود اختياراتنا المبدأ القائل: «نحن نستطيع أن نفعل ذلك، ولذا سنفعل ذلك»، فإننا نصل إلى نقطة لا يمكن عندها الجزم بالمسؤولية الأخلاقية عن الأفعال البشرية والآثار اللاإنسانية، ولا التطبيق الفعال لها.



وفي أثناء الحرب العالمية الثانية، قال جورج أورويل: «بينما أكتب ما أكتبه الآن، يحلق فوق رأسي أناس متحضرون بطائراتهم، يحاولون أن يقتلوني، إنهم لا يشعروني بأية عداوة تجاهي كإنسان فرد، ولا أشعر أنا تجاههم بأية عداوة. إنهم يفعلون ذلك أداءً لواجبهم (كما يُقال)». وبعد ذلك بسنوات قليلة كانت حنة أرندت تفحص فناء القبر الفسيح متعدد الطبقات الذي يُقال له أوروبا، بحثاً عن أنواع البشر الذين تمكنوا من أن يفعلوا ذلك بغيرهم من البشر، وكشفت بوضوح عن الطبيعة «العائمة» للمسؤولية داخل الجهاز البيروقراطي، وأطلقت على عواقب هذا التعويم «المسؤولية المجهولة». وبعد مرور أكثر من نصف قرن من الزمان، يمكننا أن نقول القول نفسه عن الوضع الراهن الذي تشهده فنون القتل.

فهل هنالك استمرارية؟ نعم، هنالك استمرارية، في صحبة انقطاعات معدودة... فالجدة الرئيسة هي طمس الاختلافات بين الوسائل والغايات، أو طمس حرب استقلال تنتهي بانتصار فؤوس الحرب على البارعين في حملها. فالفؤوس هي التي تختار الآن الغايات، أي الرؤوس التي لا بد من قطعها بالفؤوس، وليس بوسع البارعين في حمل الفؤوس أن يفعلوا شيئاً لمنعها أكثر مما يمكن أن يفعله صبي الساحر في الأسطورة (فليس بوسعهم أن يغيروا العقول التي لا يملكونها ولا مخاطبة المشاعر التي لا يملكونها). وليست أسطورة صبي الساحر مجرد خيالات واهية، فالخبراء العسكريون يقولون لنا: «مثلما قامت المؤسسة العسكرية طويلاً بدفع التكنولوجيا إلى الأمام، فإنها الآن تتصدر محاولات تحديد الطريقة التي يمكن أن يواكب بها الناس التكنولوجيا من دون أن تستحوذ عليهم». ويرى آرت كريمر، المتخصص في العلوم العصبية، «أن هنالك تحميلاً معلوماتياً مفرطاً على كل مستوى من مستويات المؤسسة العسكرية ـ بداية من الجنرال إلى الجندي البسيط»[٢]. فكل رتبة في الجيش، من الجنرال إلى الجندي البسيط، قد أُنزلت من مرتبة الساحر إلى مرتبة صبي الساحر.

ومنذ أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر ٢٠١١، ارتفع معدل «المعلومات الاستخباراتية» التي تجمعها التكنولوجيا المتقدمة المتاحة للجيش

---

(٢) Thom Shanker and Matt Richtel, “In New Military, Data Overload Can Be Deadly,” *New York Times*, 16/1/2011.



الأمريكي إلى ألف وستمئة بالمئة. وهذا لا يعني أن البارعين في استخدام فؤوس الحرب قد فقدوا ضميرهم أو جرى تحصينهم ضد الوازع الأخلاقي، بل إنهم ببساطة لا يستطيعون مواكبة معدلات المعلومات التي تراكمها الأجهزة التي يشغلونها. واقع الأمر أن تلك الأدوات يمكنها أن تعمل على نحو جيد (أو على نحو سيئ) بمساعدتهم أو من دون مساعدتهم. فإذا ما أبعدت حاملي الفؤوس عن شاشاتهم، فقلما تلحظ غيابهم عندما تنظر في توزيع النتائج.

ومع بداية القرن الحادي والعشرين، صارت التكنولوجيا العسكرية عوَّامة، وجرَّدت المسؤولية من طابعها الشخصي إلى درجة لم يكن بالإمكان تخيلها في زمان جورج أورويل ولا في زمن حنة أرندت؛ فقد تولت الصواريخ الذكية والطائرات من دون طيار مهمة صنع القرارات واختيار الأهداف من أيدي الجنود العاديين ومن أرفع الرتب في الآلة العسكرية. فأهم التطورات التكنولوجية في السنوات الأخيرة لم تكن في مجال الأسلحة الفتاكة، بل في مجال «تحييد الأخلاق» وفصلها عن القتل العسكري (بمعنى إزاحة القتل العسكري عن فئة الأفعال الخاضعة للتقييم الأخلاقي). وقد حذّر جونتر أنديرز بعد تدمير ناجازاكي، وقبل زمن طويلٍ من تدمير فيتنام وأفغانستان والعراق، قائلاً: «أنت لا تصرّ بأسنانك غاضباً عندما تضغط على زر ما... فالزر زر لا أكثر». وسواء أكانت ضغطة زر ما تُشغِّل آلة لصنع الآيس كريم أو ترسل تياراً في شبكة كهربية أو تطلق العنان لفرسان نهاية العالم الأربعة (الموت، والمرض، والحرب، والجوع)، فليس هنالك من فرق؛ فإشارة بدء نهاية العالم لن تختلف عن أية إشارة أخرى ـ وسيقوم بها، مثل كل الإشارات المماثلة الأخرى، أحد العاملين الذين يمتثلون للروتين ويَمِلون منه[٣]. «فإذا كان من شيء يرمز إلى الطبيعة الشيطانية للموقف الذي نعيشه، فإنما هو براءة الإشارة، بمعنى إمكانية إهمال الجهد والفكر اللازمين لإطلاق الكارثة ـ أية كارثة، بما في ذلك تدمير الكرة الأرضية بأسرها.» إن الجديد هو الطائرة من دون طيار، التي توصف وصفاً بليغاً بأنها الكائن المفترس، ذلك الكائن الذي يتولى مهمة تجميع المعلومات ومعالجتها. وتتألق الأجهزة الإلكترونية للطائرات من دون طيار في أداء مهمتها، ولكن أية مهمة تلك التي تتألق في أدائها؟ فإذا كانت الوظيفة الواضحة لفأس

---

(٣) Günther Anders, *Le temps de la fin* (1960; Paris: L'Herne, 2007), pp. 52-53.



الحرب هي أن تعين حاملها على قطع الرقاب والقتل، فإن الوظيفة الظاهرة للطائرة من دون طيار هي أن تعين مشغلها على تحديد أهداف مصيرها القتل. ولكن الطائرة التي تتألق في القيام بتلك الوظيفة وتواصل إغراق مُشغلها بتيارات من معلومات يعجز عن مواكبتها، ناهيك عن معالجتها بسرعة في الحال، «في الوقت الحقيقي»، قد تكون مكلفة بأداء وظيفة أخرى، وظيفة سرية خفية، لتبرئة مُشغلها من الذنب الأخلاقي الذي يطارده إذا كان يتولى بشكل حقيقي كامل مهمة اختيار مَنْ صدر بحقهم حكم الإعدام؛ والأهم لطمأنة مشغلها مقدماً أنه إذا حدث خطأ، فلن يكون فساده الأخلاقي هو السبب؛ فإذا ما قُتل «أناس أبرياء»، فإنه لا يعدو أن يكون مجرد خطأ فني، وليس فشلاً أخلاقياً، ولا خطيئةً ـ وطبقاً للوائح والقواعد المنظمة للعمل، فإنه في أغلب الظن ليس جريمةً. فأجهزة الاستشعار القائمة على الطائرات من دون طيار استحدثت طبقة جديدة من المحاربين الذين لا بد أن يعملوا على تنقية بحر المعلومات؛ ولكن هذه الأجهزة تتمتع بالقدرة على الإغراق أحياناً. ولكن أليست القدرة على إغراق القدرات الذهنية (والأخلاقية ضمناً وحتماً) لمُشغلي تلك الطائرات مضمونة في تصميم تلك الطائرات؟ أليس إغراق مُشغِّلي تلك الطائرات هو الوظيفة الكبرى للطائرات من دون طيار؟ ففي شهر شباط/فبراير من العام ٢٠٠١ قُتل ثلاثة وعشرون من الضيوف في حفل زفاف، وحينئذٍ استطاع المشغِّلون الذين يضغطون على الأزرار أن يلوموا الشاشات الحمقاء، لقد ضلوا الطريق وأخطؤوا الهدف بالتحديق في تلك الشاشات؛ وكان هنالك أطفال بين ضحايا القصف، ولكن المشغلين «لم يركزوا بما يكفي عليهم وسط دوامة المعلومات التي كانت تُغرقهم» ـ «فما أشبههم بالباحث عن إبرة في كومة من القش»، وما من أحد يتهم هؤلاء المساكين بالفشل الأخلاقي...

إن إطلاق الكارثة ـ بما في ذلك تدمير الكرة الأرضية بأسرها ـ صار أكثر سهولة وإمكانية عما كان حينما كان جونتر أندرز يدوّن تحذيراته؛ فقد التحق بعامل التشغيل الذي أصاب الملل زميله وخليفته المحتمل ـ الرجل الأحمق الذي يحدق في الشاشات، وعقله غارق في «دوامة المعلومات»...

ديفيد ليون: أشاطرك الرأي كثيراً يا باومان. فثمة استمراريات لا بد من وضعها بعين الاعتبار (مع بعض الانقطاعات، والزيادة والنقصان) في عالم



«الفعل الغيابي». ولكن، مع أن الأمثلة التي سُقتها مثيرة، فإنني أريد أن أتعمق في فهم الاستمراريات غير العسكرية، تلك الاستمراريات التي لا تتضمن القتل المباشر. فبعض سياقات المراقبة تفضي إلى القتل باعتباره نتيجة متوقعة أو غير متوقعة، ولكن الغالبية العظمى لا تفضي إلى القتل. ولكن، تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل قد يظهر بوضوح، حتى وإن اختلف طابع المسؤولية الأخلاقية المفقودة.

واسمح لي أن أربط ذلك مرة أخرى ببعض تعليقاتك على المراقبة، هذه المرة في سياق العولمة. وربما يحتج فريق أو يرفض التفرقة التي تستخدمها أنت بين «العولميين والمحليين» أو «السائحين والمشردين»، ولكن النقطة التي دافعت أنت عنها في العام ١٩٩٨ في كتابك الذي جاء تحت عنوان **العولمة** ـ هي أن قاعدة البيانات وسيلة أساسية لتمييز الغث من السمين، والمهاجرين المرغوبين من المهاجرين غير المرغوبين. وقواعد البيانات تلك تعين على «فعل الأشياء من بعد» (أو «الفعل الغيابي») على نحو لا يقل عما يحدث في الحالات التي قد كنت تعلق عليها ببراعة. وفي كتاباتي، لفتُّ الانتباه إلى حقيقة مفادها أنه إذا كنا نفكر في المهاجرين، فإن الحدود تقع في كل مكان[٤].

وأعني بذلك أموراً عدة، منها أن الحد بوصفه خطاً جغرافياً فَقَدَ معناه حتى إنه لم يعد تعبيراً مادياً عن ممارسة رسم الخرائط. فمع أن أجهزة نقاط التفتيش أو مكاتب الجمارك والهجرة قد تقع على حدود المعابر، فإن استخدام قواعد البيانات البعيدة وشبكات الاتصالات السلكية يعني أن التفتيش المهم ـ الفارق ـ يحدث خارج حدود الأرض أو على الأقل في مواقع متعددة غير مادية من الواقع. ولكن إذا كان الحد في كل مكان، فهذا يعني أن موقع المهاجر «غير المرغوب» ليس مهماً؛ فمن الممكن اعتقال المرء في أي مكان (واقع الأمر أني لاحظت حالة في المملكة المتحدة هذا الأسبوع حيث كان ضباط الهجرة يتفحصون الناس في المواصلات العامة، وفي محطات الحافلات تحديداً، في تفسير مطاط للقواعد الحاكمة)[٥].

---

(٤) David Lyon, "The Border is Everywhere: ID Cards, Surveillance and the Other," in: E. Zureik and M. B. Salter, eds., *Global Surveillance and Policing* (Cullompton: Willan, 2005).

(٥) المصدر نفسه.



وهذ يعني أن الفعل من بُعد الذي كتب عنه هانز يوناز وإيمانويل ليفيناس وغيرهما قد جرى توسيعه الآن توسيعاً كبيراً؛ فالفعل من بُعد بفضل الأبنية التحتية المعلوماتية وبرمجيات الفرز يرتبط بصنع القرار العسكري، وهو يرتبط أيضاً بصنع القرارات الفارقة المتعلقة بفرص الحياة وإمكانياتها. فهل يمكننا أن نقدم نقداً لتحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل في هذه السياقات أيضاً؟ وهل تبدو مناقشة هذه الأسئلة استراتيجية مجدية وجديرة بالاهتمام؟

زيجمونت باومان: يخدم كل نوع وكل مثال للمراقبة غرضاً واحداً، وهو تحديد الأهداف، موقع الأهداف، والتركيز على الأهداف ـ فكل تمييز وظيفي يبدأ من تلك الأرضية المشتركة.

وأنت محقٌ بالطبع يا ديفيد عندما قلتَ إن التركيز على «الأمر بالقتل» يضيق نطاق موضوعنا، وإن كنت أفترض بأن مراكز البحث والتطوير المتصلة بالمؤسسة العسكرية والممولة منها، ومعها فكرة «الإعدام من بعد»، هي «الوحدة الأمامية» لجيش المراقبة، حيث توفر معظم الابتكارات التكنولوجية التي جرى تكييفها فيما بعد بما يتناسب مع احتياجات تنويعات شبه مسلحة مهووسة بالأمن ـ وأيضاً مع استخدامات تجارية تسويقية مباشرة. كما أن التطبيقات العسكرية الرائدة تضع المقاييس الفنية لمحتويات صندوق أدوات المراقبة، علاوة على الإطار المعرفي والبراجماتي لاستخدامها. وهذا أقرب إلى الحقيقة في عصر المكان المحظور منه في أي زمن آخر.

نعم، أنت مُحقٌّ في ذلك أيضاً يا ديفيد ـ فأدوات المراقبة الموضوعة في مداخل المحال التجارية أو الأحياء السكنية المغلقة ليست مجهزة «بذراع إعدامي» مصمم لتدمير أهداف معلومة ومحددة على الشاشات ـ ولكن غرضها هو تعجيز الأهداف والإبعاد «إلى ما وراء الحدود». وهذا الأمر قد يُسهِّل على المراقبة فرز غير الجديرين ببطاقات الائتمان من بين الزبائن المتعطشين للشراء، وفصل المتسكعين المفلسين عن الزبائن الواعدين بين الحشود المتدفقة إلى المحال التجارية الكبرى. وهذان النوعان من المراقبة المعاصرة لا يهدفان إلى التصفية الجسدية، ولكن هدفهما هو نوع من الموت (موت كل شيء مهم)؛ إنه ليس موت الجسد، وليس موت الفناء، ولكنه موت قابل



للإلغاء (مبدئياً)، إنه موت اجتماعي، يخلق الفرصة لبعث اجتماعي (لإعادة التأهيل واستعادة الحقوق). فالإقصاء الاجتماعي، علة المكان المحظور، يشبه في جوهره حكماً بالموت الاجتماعي، حتى وإن كان الحكم في الغالبية العظمى من الحالات ينطوي على تأجيل حكم الإعدام.

وأنت مُحقٌّ تماماً عندما قلت إن القدرة التي تتيحها تكنولوجيا المراقبة من بُعد تستخدم بحماسة كبيرة في التحكم في الهجرة، وهذه عملية عولمية ظاهرة (فنطاق المراقبة تجاوز سلطة الحدود، وتحرر من الحدود والقيود التي تفرضها المسافة الجغرافية). وأتفق مع كل كلمة ذكرتها في تحليلك، فالولايات المتحدة نقلت ضباط الهجرة من نقاط هبوط رحلات الطيران القادمة إلى النقاط التي يستقل فيها الركاب الطائرة، ولكن هذا يبدو حلاً بدائياً تقليدياً إذا ما قُورن بطرق متقدمة واسعة الانتشار في حكومات الدول الثرية، تلك الوجهات المحتملة للمهاجرين، في «وأد التهديد في مهده» ـ وذلك بإعادة توجيه أجهزة المراقبة على نقاط بداية الهجرة بدلاً من وجهات الوصول المفترضة المخيفة، حيث يتم تحديد المشتبه فيهم والقبض عليهم وتوقيفهم على مسافة كبيرة من حدودهم، وابتزاز الدول المصدِّرة للعمالة أو رشوتها للقبول بدور الشرطة المحلية المسؤولة عن مهام «منع الجريمة» أو «اعتقال المشتبه فيهم وتعجيزهم».

ويمكننا القول بأن المهم هنا ليس تجريد المسافة من أهميتها ولا التغلب على قدرتها على المقاومة والإعاقة بقدر ما هو البراعة في توظيف المسافات؛ فالمسافة بين نقطة مغادرة المهاجرين ونقطة وصولهم يجري مدها فيما وراء «النطاق المحدد» (حيث يُوضع المهاجرون في فئة «المشتبه فيه» بعيداً عن المكان الذي قد يحدث فيه الانتهاك الحقيقي للقانون، ويعاد تصويرهم باعتبارهم منتهكين للقانون)، في حين أن المسافة التي تفصل أبراج المراقبة عن أهداف المراقبة تتلاشى تماماً بفضل الأدوات الإلكترونية «للاتصال في الزمن الحقيقي اللازم لمعالجة البيانات».

وهذا مكسب جانبي للمراقبين ـ مكسب لا ينبغي التقليل من جاذبيته، وإغراء قلما يمكن مقاومته، وهو الفرصة «لتغطية» أو «تنظيف» الآثار القبيحة البغيضة لذلك التوظيف، مع إمكانية وقوع آثار عكسية، وهو الإبعاد القانوني



الجغرافي الصوري للمواقع التي تجري فيها «الأعمال القذرة» وأحكام الإعدام عن المكاتب المكلفة بجمع المعلومات الاستخباراتية وإصدار الأوامر. وهذا يعني «تعويم» المسؤولية، إذا استحضرنا مقولة حنة أرندت. إنها حيلة مارسها جناة الهولوكوست ممارسة رهيبة منذ زمن طويل جداً قبل وصول تكنولوجيا المراقبة المتقدمة الراهنة، ولكنها حيلة أكثر سلاسة وانسيابية وخالية من المتاعب (لمن يصدرون الأوامر) وأكثر كفاءة بفضل تلك التكنولوجيا. ونعلم أن «تعويم المسؤولية» هو إحدى الحيل الفعالة المنتشرة لتحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل - لتعطيل المقاومة الأخلاقية ضد ارتكاب الأفعال اللاأخلاقية والاستخدام الوحيد لمعايير الكفاءة الأداتية في اختيار طرق التعامل مع الأمور.

ديفيد ليون: هل يمكننا أن نوضح أمراً إذا سمحت يا باومان؟ عندما تتحدث عن «آثار» التكنولوجيا، يبدو أحياناً كما لو أنها سلبية في كل زمان ومكان، بمعنى أن التكنولوجيات الجديدة تفسد العلاقة بين البشر ومسؤولياتهم الأخلاقية المتبادلة، ربما مثلما فعلت البيروقراطية قبلها، وهكذا تساعد الطائرات من دون طيار في القتل من بُعد، وتعين الآلات الإلكترونية بوجه عام على «الفعل الغيابي». ويبدو أن أقلية من مشغلي تلك الطائرات يعانون من اضطرابات ما بعد الصدمة، حتى وإن كانت الفيديوهات التي لا بد أن يشاهدوها غالباً ما تفصِّل على نحو رهيب(٦).

فهل لا مفر من ذلك؟ أليس هناك مفر من تلك الآثار المشؤومة لأجهزة الاتصال الإلكتروني، أم أن هذه التكنولوجيات نفسها تيسر علاقات اجتماعية إنسانية واعدة؟ وهذا السؤال كان وارداً ضمنياً في الحديث عن حوارنا نفسه، فما كان لحوارنا هذا عبر القارات أن يحدث لولا تكنولوجيات الاتصال والمعلومات أو ما نميل الآن إلى تسميته باسم «وسائل التواصل».

ولا أقصد بذلك أن التكنولوجيات أدوات «محايدة» لا ينكشف اتجاهها الأخلاقي إلا في أغراض استخداماتها؛ فكل التطور التكنولوجي هو قطعاً

(٦) Elisabeth Bumiller, "Air Force Drone Operators Report High Levels Of Stress," *New York Times*, 18/12/2011, At: <http://www.nytimes.com/2011/12/19/world/asia/air-forcedrone-operators-show-high-levels-of-stress.html?_r=3> (accessed Mar. 2012).



نتاج العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية، وكل ما نسميه باسم «التكنولوجيا» هو جانب من العلاقات «التكنولوجية الاجتماعية» و«الاجتماعية التقنية». وبهذا المعنى تمثل جميع الأجهزة والنظم التكنولوجية نزعات أخلاقية، لا سلوكاً أخلاقياً، بل اتجاهاً أخلاقياً. وإذا كان هذا صحيحاً، فقد تسهم التكنولوجيات في إحداث آثار إقصائية سلبية، ولكنها تسهم بطريقة أخرى في تغلب جزئي، على الأقل، على المسافة الجغرافية؛ فاستمتاعي باستخدام برنامج «اسكايب» مع أطفالي أو أحفادي البعيدين مني هو مثال على ذلك.

وكان مُنظِّر وسائل الاتصال الإلكتروني روجر سيلفرستون يتحسر على الخلط بين فهمين للمسافة في إحالاتنا على التكنولوجيا، وهما: الفهم الأخلاقي والفهم الجغرافي. وهو يتحدث عن «المسافة المناسبة»، التي يعني بها مسافة «مميزة وصحيحة ومناسبة من الوجهة الأخلاقية أو الاجتماعية»، وهو يوصي بالتطبيق النقدي لهذا المصطلح[(٧)]. فما المسافة المناسبة للإنترنت أو لعلاقات المراقبة؟ إن توفير وسيلة الاتصال من بعد هو تشجيع على الاتصال، بل وربما التواصل، ولكن المكاني والاجتماعي لا ينبغي إغفالهما. فالبعد هو أيضاً مقولة أخلاقية، والتغلب عليه يحتاج إلى القرب، لا التكنولوجيا. وهذا بالطبع قريب مما قلته أنت في موضع آخر، على سبيل المثال، في كتابك **أخلاقيات ما بعد الحداثة** (١٩٩٣)، حيث قلتَ إن القرب هو مجال الحميمية والأخلاق، وإن البعد هو مجال الغربة والقانون.

وأعتقد بأنك ترى أن الحداثة ترفض الحميمي والأخلاقي، وأن هذا الرفض يُفرض غالباً علينا عبر القانون وأنشطة الدولة، وبالطبع عبر المراقبة على وجه الخصوص؛ فالقرب والبعد المناسبان يتطلبان مسؤولية غالباً ما تنكرها الحداثة والتكنولوجيا. ولكن البعد المناسب له طبقات متعددة من المعاني والتفاصيل والنماذج. فالتكنولوجيا لا تحدد الأشياء، بل تقيد الفعل، لكنها يمكن أن تعين عليه. وفي تقلب العلاقات وميوعتها، ثمة نطاق

(٧) Roger Silverstone, "Proper Distance: Towards an Ethics for Cyberspace," in: Gunnar Liestøl [et al.], eds., *Digital Media Revisited: Theoretical and Conceptual Innovations in Digital Domains* (Cambridge, MA: MIT Press, 2003), pp. 469-490.



من الوسائط التكنولوجية والخطابية التي تهز استقرار البعد المناسب اللازم للفعل الأخلاقي. فلا بد من إنتاج البعد المناسب. وإذا كانت المراقبة ترتبط بأفكار التحكم ـ بمعنى الحضور الدائم للسلطة ـ فهذا لا يستبعد إمكانية وجود طرق تخدم بها المراقبة رعاية الآخر. والسؤال المهم هو: كيف يمكننا أن نسلك بمسؤولية تجاه غيرنا من البشر؟

فهل يمكن تطويع تكنولوجيات المراقبة لرعاية الآخر أم أنها مرتبطة لا محالة بتعطيل الحس الأخلاقي وتحييد الفعل الأخلاقي؟

زيجمونت باومان: إن الحداثة هي حالة من «التحديث» الوسواسي القهري الإدماني، وتحسين الأشياء باستمرار، وهي بذلك أشبه بسيف حاد يستهدف دوماً الواقع القائم. ويمكننا أن ننظر إلى التكنولوجيا بالطريقة نفسها ـ فلمّا كان استحداث التقنيات المناسبة لتلك المهمة وتطويرها واستخدامها هو أداة أساسية، وربما الأداة الأساسية، للفعل القصدي الحديث، فيمكن النظر إلى التكنولوجيا باعتبارها السمة المميزة للحداثة. ولكن السيف عادة ما يكون ذا حدين، وهو يستخدم لأداء المهمة المطلوبة، لكنه لا يستطيع أن يقطع بالحدين، والسيف بطبيعته أداة خطيرة الاستخدام. فبعيداً عن مقاصد السيف، التي نختارها لما تنطوي عليه من خير وصلاح، فإنه معروف بأنه يجرح الأهداف المقصودة ويدمرها. فالفعل القصدي يحتاج إلى تركيزه على المسألة المطلوبة حتى يكون فعالاً، ولكن الموضوعات المستهدفة من الفعل عادة ما تكون في شبكة من الاعتماد المتبادل مع غيرها من الموضوعات المهملة في تلك المناسبة.

فأهداف الفعل يصاحبها حتماً «عواقب غير متوقعة»، وأضرار جانبية لم يرغب فيها أحد، ولم يخطط لها أحد في أغلب الظن. ومن المعلوم أن أولريش بيك قال إن كل فعل ينطوي على «مخاطر»، وإن الأثر «الإيجابي» للفعل، والأثر «السلبي» له يصدر عن أسباب واحدة. فعندما نقبل الفعل، فلا بد أن نقبل مخاطره الوثيقة. وقد ظهر اتجاه نحو إزاحة خطاب «المخاطر» ليحل محله خطاب «الضرر التابع» أو «الخسائر التابعة» ـ وتوحي فكرة «الأثر التابع» بأن الآثار الإيجابية المفترضة والآثار السلبية القطعية هي آثار متوازية، ولهذا السبب، فإن كل تطبيق صريح واعٍ لكل تقنية جديدة يفتح (مبدئياً على الأقل) مجالاً جديداً لمصائب غير معهودة. فما أن ابتكر أسلافنا



شبكة السكك الحديدية وشيدوها حتى ظهرت كوارث السكك الحديدية؛ كما فتح انطلاق السفر الجوي مجالاً واسعاً لكوارث جوية غير معهودة؛ وجلبت علينا تكنولوجيا الطاقة الذرية/النووية كارثة تشيرنوبل وفوكوشيما، ذلك الشبح الدائم الذي ينذر بحرب نووية ونعجز عن طرده؛ وأمّا الهندسة الوراثية فقد زادت من معدلات الطعام المتاح زيادة جذرية، لكنها ما زالت كارثة عولمية وشيكة الحدوث إذا ما أجرى بعض المهندسين تفاعلات غير مخططة وحرّكوا عمليات غير مقصودة تقع خارج السيطرة...

وأعتقد أن روجر سيلفرستون يتحدث عن تلك السمة نفسها التي لا يمكن أن تنفصل عن «التقدم التكنولوجي»، وإن كان يعرض لذلك في «ترتيب معكوس»، إذا جاز التعبير. وأعتقد أنه سيقبل بكل حفاوة بنقد التطبيقات المقصودة للمراقبة، وينظر إلى الأهداف الظالمة على أنها سبب رئيس ومحرك رئيس للتقدم الكبير في تكنولوجيا المراقبة، ويتمثل «اكتشافه» في أن التكنولوجيا التعجيزية قد يكون لها بعض الفوائد للباحثين عن التمكين أيضاً (فالجدران تستخدم لبناء الجيتوات والسجون، كما تستخدم لخدمة الباحثين عن بيئات ملائمة للتضامن والتراحم). إن القول بأن التكنولوجيا سلاح ذو حدين، وأنها قد تجد تطبيقات غير متوقعة وتخدم مصالح غير مخططة، ليس اكتشافاً جديداً تقريباً. ومهما كثرت أمثلة تطبيقات تقنيات المراقبة الجديرة بالثناء (ولكنها قطعاً غير مخططة)، فإن تلك التطبيقات الجديرة بالقبول والتقدير ليست هي التي تضع النموذج، وليست هي التي ترسم «خارطة طريق» تطور تكنولوجيا المراقبة، وليست هي التي تقرر القيمة الاجتماعية والأخلاقية لتلك التكنولوجيا. وحتى وإن كثرت الأخبار السارة، فمازال هنالك، كما يذكر أولريش بيك دوماً، واجب الحساب الدقيق الصارم للمخاطر، إنه حساب المكاسب والخسائر. فماذا يسود في الميزان، إذا ما أخذنا كل التأثيرات في الحسبان ـ مكاسب اجتماعية أم خسائر اجتماعية؟ تقدم الأخلاق أم فسادها؟ نشر التفرقة الاجتماعية والعزل الاجتماعي أم تعزيز التضامن البشري؟ فلا أحد ينكر أنه مع النفاد السريع لإمدادات مصادر الطاقة غير المتجددة، فإن الطاقة الذرية قد تمثل حلاً حقيقياً لأزمة الطاقة الوشيكة؛ ولكن، بعد فوكوشيما، تأخذ حكومات أغلب البلدان القوية على محمل الجد إمكانية حظر شامل على محطات الطاقة الذرية...



الفصل الرابع

(اللا) أمن والمراقبة

ديفيد ليون: إن تحقيق الأمن هو أحد الأسباب الأساسية البارزة للاهتمام بالمراقبة في الوقت الراهن، ويتحقق ذلك بمزيد من المراقبة بالطبع، ولا جديد في ذلك. ولنتذكر على سبيل المثال إشارات الكتاب المقدس إلى أهمية «حراسة» المدينة، أو فرانسيسكو وهو في نوبة حراسة على مدخل قلعة إلسينور في المشهد الافتتاحي من مسرحية **هاملت** التي كتبها وليام شكسبير. فحفظ الأمن كان دوماً سبباً أساسياً للمراقبة اليقظة، وتحديد هوية المارة من الأصدقاء أو الأعداء، وأدى ذلك إلى ربط حفظ الأمن ربطاً قوياً بالحماية والسهر على رعاية الناس.

ولكن في القرن الحادي والعشرين، يبدو أننا نفتقر إلى تلك البراءة. فغالباً ما يشير الأمن إلى فكرة ضبابية تسمى الأمن «القومي»، وهو اليوم أولوية سياسية في كثير من البلدان وعبرها، وهو بالطبع قوة دافعة كبيرة في عالم المراقبة. ويبدو أن الوسائل البارزة لتحقيق الأمن هي تقنيات المراقبة الجديدة وتكنولوجياتها، التي يُفترض أن تحرسنا، لا من أخطار بعينها، بل من مخاطر أكثر ضبابية وهلامية. لقد تغيرت الدنيا، تغيرت من منظور الحُرّاس والمحروسين؛ فإذا كان المرء يستطيع أن ينام بسهولة في الماضي وهو يعلم أن نوبة الحراسة الليلية يقظة على أبواب المدينة، فذاك عهد قد مضى. ويبدو أن الأمن يولِّد، وهنا تكمن المفارقة، أشكالاً من انعدام الأمن باعتباره أثراً ثانوياً ـ أم أنه يكون في بعض الحالات سياسة مقصودة؟ ـ شعوراً بفقدان للأمان ينتاب الذين يُفترض أن الإجراءات الأمنية تحميهم.

لقد قلتَ في تعليق لكَ يا باومان إن المجتمع الحديث السائل هو «أداة تحاول أن تُهون من صعوبة الحياة مع الخوف»[1]. فإذا كانت «الحداثة

(١) = Zygmunt Bauman, *Liquid Fear* (Cambridge: Polity, 2006), p. 6.



الصلبة» قد اعتادت أن تغزو المخاوف واحداً تلو الآخر، فإن الحداثة السائلة تكتشف الآن أن الصراع ضد المخاوف هو مهمة مدى الحياة. وإذا كنا نحن في الغرب غير واعين بذلك وعياً كاملاً قبل أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، فإن ما تسميه «أهوال العولمة» قد لحقت بنا. فبعد تلك الأحداث، أصبحت ممارسات إدارة المخاطر مطلوبة ومرغوبة، ومشهورة جداً وواضحة. وأنتَ لاحظتَ أنه مع تركيز المراقبة على «الأهداف الخارجية المرئية القابلة للتسجيل والرصد»، اضطرت أنظمة مراقبة أخرى أن «تغفل الدوافع والاختيارات الفردية وراء الصور المسجلة، ومن ثم لا بد أن تفضي في نهاية المطاف إلى إحلال فكرة «الجماعات المشتبه فيها» محل المجرم الفرد[٢].

فلا عجب أن حالات الشعور بعدم الأمان تظهر بسرعة ما أن يتم تركيب أجهزة فحص كامل للجسد، أو ما أن يتم تركيب جهاز جديد لمطابقة البصمات والإحصاءات الحيوية في المطار، أو ما أن تُطلب جوازات سفر محدثة عند المعابر، وفيها شرائح تحديد الهوية باستخدام الترددات اللاسلكية. ولا ندري متى نجد أنفسنا ضمن الفئات الخطيرة أو، لنكن أكثر دقة، متى يتم استبعادنا من المشاركة أو منعنا من الدخول أو إبلاغنا بعدم الأهلية. أو ربما نجد أن ما تسميه محقاً «الهَوس الأمني» يُحدث مزيداً من الإزعاج الممل؛ فها هم العاملون بالخطوط الجوية النرويجية يخاطبون سلطات المطار ويشكون من «الإجراءات الأمنية المفرطة» التي تدمر الأمن الجوي الحقيقي، فطاقم الطائرة يشعر بالضيق والإنهاك من التفتيش عشر مرات أو اثنتي عشرة مرة في اليوم الواحد، والطيارون الذين يرعون مئات الركاب لا يمكن الوثوق بهم، فلا يستريحون لتناول الغداء من دون تفتيش أمني، وهم يقولون إنهم يشعرون كأنهم مجرمون[٣].

ولكن الأمر قد يبدو مضللاً إذا تصورنا أن حالات الشعور بعدم الأمان المرتبط بالمراقبة الأمنية تقتصر مباشرة على الأوضاع التي أعقبت أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر. فعلى سبيل المثال، نجد أن تورين

= وقد صدر الكتاب باللغة العربية عن الشبكة العربية للأبحاث والنشر بعنوان: **الخوف السائل**.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٢٣.

(٣) Katja Franko Aas, Helene Oppen Gundhus and Heidi Mork Lomell, eds., *Technologies of Insecurity: The Surveillance of Everyday Life* (London: Routledge, 2007), p. 1.



موناهان، في كتابه الرائع عن **المراقبة في زمن انعدام الأمن**، يوضح أن أنواعاً عدة مختلفة من «ثقافات الأمن» وما يصاحبها من «بُنى تحتية للمراقبة» تنطوي على عواقب مماثلة، ومنها توليد عدم الشعور بالأمن، واستشراء الظلم الاجتماعي. ففي الولايات المتحدة، التي يأتي منها معظم الأمثلة في هذا الصدد، يخبرنا تورين موناهان أن «الخيط الجامع هو الخوف من الآخر»(٤). والأدهى هو تشجيع المواطنين البسطاء، من أجل مواكبة كل خوف جديد، وكل شعور جديد بعدم الأمان، على فعل أمرين: **أولاً**، تحمل العبء بتخزين المؤن وتركيب أجهزة الإنذار وشراء وثائق التأمين؛ **وثانياً** تأييد الإجراءات المتطرفة، بما في ذلك التعذيب والتجسس على الناس.

وإذا أخذنا ذلك كله بعين الاعتبار، يبدو لي أن استخدام مصطلح «المراقبة السائلة» هو استخدام في محله، فهذه مراقبة تناسب الأزمنة السائلة، وهي تتسم ببعض السمات البارزة للسيولة المعاصرة. إننا نعتمد على أنفسنا لنهوّن من صعوبة الحياة مع الخوف، ولكن كل محاولة تفرز مزيداً من المخاطر، والمخاوف. وأهوال الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر وعواقبها تدل على هذه الأعراض، لكنها تدل عليها وحسب. والمشكلة هي أعم مما يحدث في أمن المطار ونقاط التفتيش على الحدود، فهل يمكن أن نبدأ هذا الجزء بالتعليق على التحولات قبل الحديثة والتحولات الحديثة، ثم التحولات الحديثة السائلة في المراقبة الأمنية؟ ماذا تغير حقاً؟ وهل انتهت للأبد بعض سمات المراقبة الأمنية في عصر قبل الحداثة ـ التي ألمحت إليها في إشارتي إلى الكتاب المقدس ومسرحية شكسبير؟

زيجمونت باومان: مرة أخرى نتفق تمام الاتفاق يا ديفيد...

أولاً، كان فرانسيسكو يحرس أمن قلعة إلسينور من الأخطار التي كانت تتسرب إليها من «خارج المدينة» ـ ذلك الفضاء الشاسع المفتقر إلى السيطرة الجيدة والذي يسكنه اللصوص وقُطّاع الطرق وغيرهم من المجهولين الخطرين. وأمّا خلفاء فرانسيسكو، فإنهم يحرسون المدينة من تهديدات لانهائية تحوم داخل المدينة، وتتولد داخلها. لقد تحولت قلاع الأمن في

(٤) Torin Monahan, *Surveillance in the Time of Insecurity* (New Brunswick: Rutgers University Press, 2010), p. 150.



الحضر عبر القرون إلى بيئات حاضنة للأخطار الحقيقية أو المزعومة، المتوطنة أو المصطنعة. فقد تحولت المدن المُشيّدة على أساس فصل جُزُر النظام عن بحر الفوضى إلى أشد منابع الفوضى غزارة، مستجيرة بالجدران المرئية وغير المرئية، والمتاريس، وأبراج المراقبة، ومنافذ السهام والقذائف في أسوار المدينة، وأعداد غفيرة من المدججين بالسلاح.

ثانياً، إن «الخيط الجامع» لكل الأدوات الأمنية داخل المدينة هو «الخوف من الآخر». ولكن «الآخر» الذي نميل إلى الخوف منه أو نُدفع دفعاً إلى الخوف منه ليس فرداً ما ولا جماعة أفراد وضعوا أنفسهم، أو أُجبروا، فيما وراء حدود المدينة وحُرموا من الحق في الاستقرار أو الإقامة بها، بل إن ذلك الآخر هو أحد الجيران أو المارة، أحد المتسكعين أو المطاردين، وكل غريب بالأساس. ولكن، كما نعلم جميعاً، فإن سكان المدن غرباء، لا يعرف الواحد منهم الآخر، وجميعنا مشتبه بأننا نحمل الخطر، ومن ثم، فإننا جميعنا بدرجة أو أخرى نريد تكثيف التهديدات العائمة المتفرقة المجهولة وحشدها في مجموعة من «المشتبه فيهم المعتادين». وهذا التكثيف يُرجى منه وضع التهديد على مسافة، وفي الوقت نفسه حمايتنا من خطر التصنيف باعتبارنا جزءاً من التهديد.

ولهذا السبب المزدوج ـ الحماية من الأخطار والحماية من التصنيف ضمن الجماعات الخطيرة ـ فإننا نعزز مصالح أصيلة في شبكة كثيفة من إجراءات المراقبة والانتقاء والفصل والإقصاء. فنحن جميعاً نحتاج إلى أن نميز أعداء الأمن حتى لا يحسبنا أحد من أعدائه... إننا نحتاج إلى أن نتهم غيرنا حتى نضمن براءتنا، وأن نُقصي غيرنا حتى نُجَنَّبَ الإقصاء. إننا نحتاج إلى أن نثق بكفاءة أجهزة المراقبة حتى تمنحنا راحة الاعتقاد بأننا نحن الكائنات المحترمة سننجو من الفخاخ التي تنصبها تلك الأجهزة ـ ويعود بذلك احترامنا إلى مركزه السابق ومكانته الراسخة. وهذا في واقع الأمر تحول غريب مشؤوم في معنى رسالة الشاعر الإنكليزي «جون دن» منذ قرون خلت: «ليس الإنسان جزيرة، وما من إنسان مكتفٍ بنفسه، بل كل إنسان قطعة من القارة الأوروبية، وجزء من الكل... فلا تبعث أحداً أبداً ليعلم لمن تدق الأجراس، فهي تدق لك أنت»...

ثالثاً، يبدو أننا جميعاً، أو على الأقل الغالبية العظمى منا، قد تحولنا



إلى مدمنين للأمن، لقد استوعبنا رؤية العالم التي تؤكد شيوع الخطر في كل مكان، تلك الرؤية التي تؤكد شمولية الأسباب الداعية إلى عدم الثقة والشك، تلك الرؤية التي تؤكد أن فكرة التعايش الآمن لا يمكن تصوره إلا باعتباره سلاح اليقظة الدائمة، وهكذا صرنا عالةً على المراقبة. وهنا تقول آنا مينتون: «إن الحاجة إلى الأمن يمكن أن تتحول إلى إدمان، حيث يجد الناس أنهم مهما شربوا من خمر المراقبة، فإنها لا ترويهم، إنها مثل المخدرات، فما أن يعتادوها، فإنهم لا يمكنهم الاستغناء عنها»[٥]. ذلك لأن «الخوف يولِّد الخوف». وأتفق تماماً مع هذا الرأي، وأعتقد أنك أيضاً تتفق معه. والمقاومة الفردية الوحيدة ضد التيار العام والمزاج شبه الكوني إنما هي مقاومة لا طائل كبير منها، فالأمر يحتاج إلى إرادة قوية، كما أن كلفته كبيرة على المستويين المادي والاجتماعي. فها هي السيدة «إلينا»، وهي إحدى الحالات في دراسة آنّا مينتون، تتفاجأ بعد الانتقال إلى بيتها الجديد «بالكم الكبير من التدابير الأمنية هناك ـ من كاميرات المراقبة إلى أقفال كثيرة، وأقفال مزدوجة على الأبواب والنوافذ، وأنظمة إنذار متعددة ومعقدة للغاية»، وهكذا شعرت السيدة «إلينا» بعدم الارتياح في بيئة تذكرها دوماً بضرورة الخوف والالتفات المتوجس والاستنفار، ولذا أرادت أن تتخلص من كل هذه الأدوات الأمنية؛ ولكن الكلام أسهل من الفعل، فعندما تمكنت في نهاية الأمر من إيجاد عمال لإزالة الأقفال، عبروا عن دهشتهم من رغبتها، وأخبروها بأن هذا أمر عجيب.

كما أن أجنيس هيلر، في عدد جديد من دورية **ثيسيز إليفن** Thesis Eleven، لاحظت تغيراً دالاً على هذه الأعراض في روايات تاريخية معاصرة؛ فالروائيون المعاصرون الذين يضعون حبكاتهم الروائية في أزمنة سحيقة قبل حداثية قلما يركزون على الاعتداءات الوحشية للجيوش الأجنبية والغزو والحروب، حتى وإن لم يكن هنالك من نقص في هذه الاعتداءات في تلك الأزمنة التي توضع فيها حبكاتهم الروائية، بل إنهم يركزون، بدلاً من ذلك، على «الخوف المحيط» الذي يتسرب إلى الحياة اليومية ـ الخوف من الاتهام باستخدام السحر أو الهرطقة أو السرقة أو القتل... فالروائيون

---

(٥) Anna Minton, *Ground Control: Fear and Happiness in the Twenty-First Century City* (London: Penguin, 2011), p. 171.



الذين ولدوا في أزمنتنا وتربوا فيها يعزون لأسلافنا بأثر رجعي، ويقرؤون في دوافعهم أنواع الأهوال النمطية في عصرنا الذي يعاني من الهوس بالأمن وإدمانه. لقد انتقلت مصادر الكوابيس إلى خريطة عالمهم، إذا جاز التعبير، من «الخارج هنالك» إلى «الداخل هنا»، إنها تظهر فجأة في أقرب المقاهي أو الحانات، بين أقرب الجيران ـ وأحياناً تستقر في مطابخنا أو في غرف نومنا.

وهذه هي مفارقة العالم الذي يزخر بأجهزة المراقبة، مهما كان غرضها الظاهر؛ فمن جهة، نحن في حماية من انعدام الأمن تفوق ما كان لأي جيل سابق، ومن جهة أخرى، لم يمر أي جيل سابق قبل العصر الإلكتروني بمشاعر عدم الأمان باعتبارها تجربة يومية يعانيها المرء طوال النهار (والليل)...

ديفيد ليون: حسناً يا باومان، ولكنني أريد أن أُلح عليك في أمرين. ويتعلق الأمر الأول «بمشاعر عدم الأمان»، فهي تقع في مستويات عدة، وهي تسهم، لا في «ثقافة الخوف» العام كما يقول البعض، بل في ثقافات متعددة الخوف. وعلى أحد المستويات، على سبيل المثال، هنالك مخاوف مرتبطة بكون المرء جزءاً من أقلية محظورة، مثل المسلمين العرب الخطرين في الغرب؛ فقبل بضعة أسابيع قابلت ماهر عرار للمرة الأولى، وهو مهندس اتصالات كندي من أصل سوري تعرض لسلسلة من الأخطاء الفظيعة ارتكبتها بحقه الجهات الأمنية الكندية، ثم تعرض لاعتقال تعسفي من السلطات الأمريكية في نيويورك، وانتهى به المطاف ليكون ضحية تعذيب في سوريا خلال العامين ٢٠٠٢ و٢٠٠٣، وهذا الوضع الفظيع، القائم على سوء التعامل مع معلومات مريبة للغاية، هدد بتدمير صحته، وحياته الأسرية، وكل عزيز له. ولكن مشاعر فقدان الأمان فيما يسمى «مجتمعات المخاطر» لا يقتصر تأثيرها في أناس مثل عرار الذين ليس لهم ارتباط واضح بالإرهاب (بما في ذلك من ليس لهم علامات «شرق أوسطية»)، بل إنه يشمل أناساً تلقوا تحذيراً بأن الاختبارات الجينية تكشف عن نزعاتهم الطبيعية إلى أمراض بعينها، أو آباء وأمهات حريصين حرصاً مفرطاً على حماية أبنائهم من الأخطار التي تحيط بوسط المدينة...

إن القاسم المشترك بين هذه الحالات هو رؤية الأمن باعتباره شيئاً يتعلق بأغلبية، تاركاً الانحرافات الإحصائية الشاذة في الهامش. وهكذا، فإن المسلمين العرب في الغرب، ولكن أيضاً الأقلية التي يفترض أن جيناتها



تشير إلى أمراض ممكنة أو من هم عُرضة لمخاطر الشوارع بالليل، ينتابهم جميعاً الإحساس بعدم الأمان. فالمستقبل المتخيل للأمن هو استبعاد لكل حالات الشذوذ (الإرهاب والمرض والعنف) أو على الأقل احتواؤها؛ ذلك لأن المراقبة تربط بما فصله ميشيل فوكو ـ الانضباط والأمن[٦]. فمشاعر فقدان الأمان هي نتيجة طبيعية عملية للمجتمعات الراهنة المهووسة بالأمن.

فلا يمكن فهم تكنولوجيات الأمن/ اللاأمان باعتبارها مجرد منتجات لتكنولوجيات المعلومات والاتصالات، أو حتى باعتبارها نتيجة لوقوعنا في فخ حالات الاستثناء (التي أيقظتها أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر، ولكنها لم تخلقها)؛ بل إنها جزء من تصور اجتماعي وسياسي أكبر يتعلق بالمخاطر ورفيقها الدائم، اللايقين. فكيف نعالج هذا الموضوع، سياسياً؟ فمع كثيرين آخرين ممن لم يستسلموا إلى السخرية من قدرتنا على التغيير، أرى أن هنالك استراتيجيات للتصدي لتلك التطورات التي تحول الأمن/ اللاأمان إلى مسائل مصيرية لإمكانيات الحياة. ولكن إذا كنتُ أفهمك جيداً، فإن السلطة والسياسة تنفصلان إلى حد كبير في الأزمنة السائلة، وتتبخر السلطة فيما يسميه مانويل كاستلز «فضاء الدَّفق السائل»، تاركةً السياسة ذابلة في فضاء الأمكنة الثابتة[٧].

هذه الفكرة مقنعة، ولكنها تبعث على الشلل، فهي تعني ضمناً أن السياسة العولمية ـ التي لم تظهر إلى الوجود ـ هي وحدها التي يمكن أن يكون لها أثر حقيقي. وأتفق معك بأن توازن السلطة والسياسة هو هدف نبيل، ولكن ما إمكانية سياسة تصبح فيها الديمقراطية (المساءلة) والحرية (التي لا يرسم حدودها إلا تحالف الأمن والمراقبة) مركز صراع على مستويات أكثر محلية؟

زيجمونت باومان: هناك مؤلف اسمه ميشال ويلبك، وأنا معجب جداً به، فهو يتمتع بموهبة وبراعة فريدة في اكتشاف العام في الخاص، وبقدرة على تقدير إمكاناته الداخلية وكشفها. وقد كتب ميشال ويلبك رواية بعنوان **إمكانية جزيرة**، وهي أفضل تصوير للواقع المرير لمجتمعنا الحديث السائل

---

(٦) Didier Bigo, "Security: A Field Left Fallow," in: M. Dillon and A. W. Neal, eds., *Foucault on Politics, Security and War* (London: Palgrave Macmillan, 2011), p. 109.

(٧) Zygmunt Bauman, "Conclusion: The Triple Challenge," in: Mark Davis and Keith Tester, eds., *Bauman's Challenge: Sociological Issues for the Twenty-First Century* (London: Palgrave Macmillan, 2010), p. 204.



الذي يسوده كلٌّ من النزعة الفردية، والتفكيك، والتحرر من القيود والضوابط. وقد يكون ميشال ويلبك هو الشخص الذي كنت تفكر فيه عندما أشرت إلى الذين «استسلموا إلى السخرية من قدرتنا على التغيير»، فهو رجل متشكك جداً، وفاقد للأمل، وهو يسوق أسباباً وجيهة كثيرة حتى يبقى في حالة التشكك وفقدان الأمل. ولا أوافقه على موقفه، ولكنني لا أرى أنه من السهل دحض الأسباب التي يسوقها...

إن الروائيين العظماء الذين صوروا الواقع المرير في الماضي، أمثال يفجيني زامياتين وجورج أورويل وألدوس هكسلي، هم من رسمت أقلامهم الأهوال التي استحوذت على أهل العالم الحديث الصلب، عالم المنتجين والجنود المهووسين بالنظام والانضباط الدقيقين. كان هؤلاء الروائيون على أعلى درجات الاستعداد والحذر، وكانوا يأملون أن تصدم رؤاهم إخوانهم، وتصحبهم إلى المجهول، بحيث ينفضوا عن أنفسهم غفلة الخراف السائرة في خنوع نحو المذبح، فكانت رسالتهم تقول إن هذا هو العالم الذي سيفضي إليه هدوؤكم ـ إلا إذا تمردتم. فكان يفجيني زامياتين وجورج أورويل وألدوس هكسلي، مثل ميشال ويلبك، أبناء عصرهم. ولهذا السبب، فهم، على العكس من ويلبك، كانوا يؤمنون بالخياطين الذين يخيطون الثياب حسب الطلب، كانوا يؤمنون بإسناد المستقبل للنظام، واستبعاد فكرة المستقبل الذي يضع نفسه بنفسه باعتبارها فكرة شاذة تماماً. فكان هؤلاء الروائيون يخشون القياسات الخطأ، والتصميمات غير الجذابة في شكلها أو عديمة الشكل، والخياطين السُّكارى أو الفاسدين. ولكن لم ينتبْهم خوف من أن دكاكين الخياطين ستفلس وتنهار، ولم ينتبْهم خوف وأنها ستنسحب أو تتوقف بالتدريج ـ ولم يتوقعوا مجيء عالم لا وجود فيه للخياطين الذين يفصّلون الثياب حسب الطلب.

وأمّا ويلبك فكان يصور من أعماقه عالماً خالياً من الخياطين؛ فالمستقبل، في مثل ذلك العالم، يصنع نفسه بنفسه، مستقبل يتشكل وفق مقولة «افعلها بنفسك»، مستقبل لا يتحكم فيه أي من مدمني هذه المقولة، ولا يتمنى ولا يستطيع أيٌّ منهم أن يتحكم فيه. إن معاصري ويلبك، ما أن يوضع كل منهم في مداره الخاص الذي لا يتداخل أبداً مع غيره، ليس لهم حاجة بالمراقبين ولا المرشدين، لا حاجة لهم بهم أكثر مما تحتاج الكواكب والنجوم القائمين على تخطيط الطرق وحركة المرور؛ إنهم قادرون كل القدرة



على إيجاد طريقهم إلى المذبح بأنفسهم، وهم يفعلون ذلك ـ مثل الشخصيتين الرئيستين في رواية ويلبك، فهما يأملان (من دون جدوى، للأسف، من دون جدوى. . .) بأن يلتقيا على ذلك الطريق. فالمذبح في الواقع المرير الذي يصوره ميشال ويلبك هو أيضاً لا يتحقق إلا باتباع مقولة «افعلها بنفسك».

وفي مقابلة شخصية أجرتها سوزانا هنيويل[٨]، عبّر ويلبك عن رأيه بكل صراحة قائلاً: «ما أعتقده، بالأساس، هو أن المرء لا يستطيع أن يغير أي شيء يتعلق بالتحولات المجتمعية». وعلى النغمة نفسها، يوضح ويلبك أنه إذا أسف على ما يحدث في الوقت الراهن في العالم، فلن يغير ذلك شيئاً: «إنني لا أعبأ أبداً بإعادة الزمن لأنني لا أؤمن بأنه من الممكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء». فإذا كان أسلاف ويلبك مهتمين بما يمكن أن يفعله الفاعلون في مركز قيادة التغيرات المجتمعية من أجل القضاء على العشوائية المزعجة التي يمثلها السلوك الفردي، فإن اهتمام ويلبك كان ينصب على مآل عشوائية السلوك الفردي في غياب مراكز القيادة وفي غياب الفاعلين المستعدين لقيادتها. فليس ويلبك قِلقاً من إفراط التحكم ولا من إفراط القهر ـ رفيقه المخلص الدائم ـ بل إنه قلِقٌ من ندرتهما التي تجعل كل قلق غير ضروري وغير فعال. وهكذا يتحدث ويلبك إلينا من على متن طائرة خالية من أفراد طاقم الطائرة في كابينة قيادتها.

«أنا لا أؤمن كثيراً بتأثير السياسة في التاريخ. . . ولا أؤمن بأن علم النفس الفردي يؤثر في الحركات الاجتماعية» ـ هذا ما توصل إليه ويلبك. فإذا سأل سائل: «ماذا يمكن فعله؟» فإن السؤال يفقد صحته ومعناه من خلال الإجابة القاطعة: «لا أحد» عن سؤال تالٍ: «من سيفعل ما يمكن فعله؟» فما من فاعلين تراهم أعيننا سوى «العوامل التكنولوجية، وأحياناً، لا غالباً، العوامل الدينية». ولكن التكنولوجيا معروفة، للأسف، بالعمى، فهي تعكس المتتالية البشرية التي تتبع فيها الأفعال غايات معينة (تلك المتتالية التي تفصل الفاعل عن غيره من الأجسام المتحركة) ـ إن التكنولوجيا تتحرك لأنها يمكن أن تتحرك (أو لأنها لا يمكن أن تتوقف)، لا لأنها تريد أن

(٨) "Michel Houellebecq, the Art of Fiction no. 206," *Paris Review*, no. 194 (Fall 2000). At <http://www.theparisreview.org/interviews/6040/the-art-offiction-no-206michel-houellebecq> (accessed Apr. 2012).



تصل، في حين أن الله، ذلك الغيب الذي يذهب بالأبصار، يرمز إلى إخفاقات البشر وعجزهم عن القيام بالمهمة (عجزهم عن مواجهة الصعاب والعزم على تحقيق المقاصد). والعاجزون يهديهم العميان، ولأنهم عاجزون، فليس لهم من خيار آخر. لا خيار لهم، بأي حال، إذا ما تُركوا لمواردهم المحدودة جداً، ولا خيار لهم من دون طيار بعيون يقظة دائمة ـ طيار ينظر ويرى. والعوامل «التكنولوجية» و«الدينية» تتصرف بطريقة غريبة مثل «الطبيعة»، فما من أحد يستطيع أن يتحقق من موقع نزولها إلا عند نزولها، ولكن هذا يعني شيئاً واحداً، كما قال ويلبك، وهو أن ما من أحد يستطيع أن يتحقق من ذلك إلا إذا تبين له أنه لا يمكن إعادة عقارب الساعة إلى الوراء.

إن ويلبك، بوعيه الذاتي وصراحته الجديرة بالثناء، يؤكد تفاهة الأمل، إذا كان هنالك من شخص عنيد وساذج بما فيه الكفاية ليواصل التشبث بالأمل. فوصف الأشياء لا يفضي إلى تغييرها، واستشراف المستقبل لا يفضي إلى منعه من الحدوث. فهل وصلنا أخيراً إلى نقطة اللاعودة؟ هل حكم فرانسيس فوكوياما بنهاية التاريخ أثبت صحته، حتى وإن جرى تفنيد حيثياته والاستهزاء بها؟

أتشكك في حكم ويلبك، حتى وإن كنت أتفق مع عريضة الحيثيات التي ساقها، وهذا يعود في أغلب الظن إلى أن العريضة تحتوي على الحقيقة، الحقيقة وحدها، ولكنها لا تحوي الحقيقة الكاملة، فقد سقط شيء مهم للغاية من حساب ويلبك؛ ذلك لأن ضعف الساسة وضعف علم النفس الفردي ليسا وحدهما سبب المستقبل المظلم المرسوم (بدقة). ولذا فإن النقطة التي بلغناها حتى الآن ليست نقطة اللاعودة. ولكنك تعي السبب المحتمل لاستحساني لقول ويلبك وتحفظاتي عليه، ذلك لأنك أشرتَ إلى الطلاق الواضح بين السلطة (القدرة على فعل الأشياء) والسياسة (القدرة على انتقاء الأشياء التي ينبغي فعلها).

واقع الأمر أن قنوط ويلبك وانهزاميته يصدران عن أزمة الفعل المستقل. وفي أعلى تلك الأزمة، على مستوى الأمة/ الدولة، فقد اقترب الفعل المستقل على نحو خطير من حافة العجز، ذلك لأن السلطة تتبخر الآن في «فضاء الدفق السائل» خارج سيادة البلدان، خارج سيادة السياسة



الحدودية الدائمة للدولة. فمؤسسات الدولة الآن مثقلة بمهمة استحداث حلول محلية لمشكلات تصدر عن أوضاع عولمية، وبسبب نقص السلطة، فهذا عبء لا تستطيع الدولة أن تحمله، ومهمة لا تستطيع أن تؤديها بمواردها المحدودة وداخل المجال المتقلص لخياراتها الممكنة. والاستجابة اليائسة المنتشرة لهذا التعارض هي النزعة للتخلص التدريجي من واجباتها، حتى وإن كان قيامها بواجباتها متواضعاً، حيث ظلت تكتسب شرعيتها من الوعد بالقيام بها. وأمّا المهام التي تتخلى عنها الدولة واحدة تلو الأخرى أو تفقدها، فإنها تُسقَط إلى أسفل - إلى عالم «سياسية الحياة»، إلى الموضع الذي يجري فيه ترشيح الأفراد إلى منصب مريب يجمع بين السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية. فالأفراد بحكم القانون هم من يُتوقّع منهم الآن أن يبتكروا، بمهاراتهم ومواردهم الفردية، حلولاً فردية لمشكلات الأوضاع المجتمعية (وهذا هو باختصار معنى «سيرورة النزعة الفردية» في الوقت الراهن، فهي سيرورة يتخفى فيها تعميق التبعية في صورة تقدم الاستقلال). وكما الحال في أعلى الأزمة، فإن المهام في أسفلها لا تتناسب إلى حد كبير مع الوسائل المتاحة والممكنة، ويصدر عن ذلك الشعور بفقدان الحيلة، الشعور بالعجز، كالعوالق الطافية على سطوح المياه، حيث كُتب عليها الهزيمة للأبد في مواجهة غير متكافئة تماماً مع تيارات عاتية.

إن الفجوة المتنامية بين عظمة الضغوط وندرة الدفاعات تغذي مشاعر العجز وتعززها مادامت قائمة. ولكن تلك الفجوة لن تظل قائمة، وهي لا تبدو ممتنعة عن الاختفاء إلا عندما يجري تصوير المستقبل باعتباره «مزيداً من الموجود»، واستيفاءً للتيارات الحاضرة - فالاعتقاد بأن نقطة اللاعودة قد تحققت بالفعل يضيف إلى مصداقية هذا الاستيفاء من دون أن يصح بالضرورة. فتصويرات الواقع المرير تتحول مرات كثيرة إلى نبوءات تدحض نفسها بنفسها، كما توحي الأعمال الأدبية لكل من يفجيني زامياتين وجورج أورويل على الأقل...

ديفيد ليون: شكراً على صراحتك الكبيرة يا باومان! وأنا مندهش من أن هذا يعيدنا من جديد إلى نقاشاتنا الباكرة (في الثمانينيات من القرن العشرين) عن اليوتوبيا ونقيضها؛ ذلك أن كل نوع أدبي يفتح إمكانيات للنظر فيما وراء الحاضر، فاليوتوبيا تسعى جاهدة إلى رؤية أرض موعودة ممكنة بما يكفي للسعي إليها، لكنها تبسط الخيال في الوقت نفسه إلى سمات مجهولة



من الاجتماع البشري، وأما نقيض اليوتوبيا فيستلهم النزعات التدميرية اجتماعياً والمولدة للقلق في زماننا ليبين لنا كيف أننا سنحيا في كرب وعذاب للأبد. إن نمو المراقبة الإلكترونية باعتبارها أحد أبعاد الديمقراطيات غير الليبرالية المهووسة بالأمن قد أشعل الخيال المناقض لليوتوبيا الذي يصور الواقع المرير ـ ويبعث على اليأس أحياناً. وهذا يمكن أن نلاحظه بدرجات متفاوتة في أفلام مثل **البرازيل** (١٩٨٥)، و**بليد رانر** (١٩٩٢)، و**جاتاكا** (١٩٩٧)، و**تقرير الأقلية** (٢٠٠٢)، علاوة على الرؤية المقنعة التي ساقها الباحث القانوني دانيال سولوف، ومفادها أن كافكا يقدم استعارات أكثر ملاءمة مما قدمها أورويل للمراقبة الراهنة[٩].

ومن جهة أخرى، لا يبدو أن الحذر من الإفراط في الاهتمام بالمستقبل قد أوقف طوفان الحلم الرقمي والإيمان بأن المستقبل هو الذي سيتحقق فيه معنى الحياة وأتردد في أن أبجل هذا الإيمان بمصطلح «النزعة اليوتوبية». ففكرة العالم الافتراضي قد صارت موضة شهيرة حتى تحولت إلى ما يسميه فينسنت موسكو «الفضاء الأسطوري» الذي يتجاوز العوالم التقليدية للزمان والمكان والسياسة، وهو يسميه «العالم الرقمي المقدس»[١٠]. فمنذ ابتكار شرائح السليكون الإلكترونية المعقدة في العام ١٩٧٨، فاضت اليوتوبيات التكنولوجية «بثورات الإلكترونيات الدقيقة» و«مجتمعات المعلومات»، كما ظهر رجال عصر المعلومات، مثل ستيف جوبس، وصاروا مشاهير وأيقونات يُشار إليها بالبَنان. ويبدو أن كثيرين من الخبراء مازالوا يعتقدون بأن أفضل عوالم ممكنة هي العوالم الرقمية، وهذا ينطبق على الديمقراطية والتنظيم والترفيه والأمن والعمليات العسكرية. وبالطبع، تحتل المراقبة مكانة بارزة في كل هذه الأمور؛ ذلك لأن قيادة المعركة المعاصرة تبدأ «بقدرة المرء على الرؤية والتصور والملاحظة والكشف»[١١].

---

(٩) Daniel Solove, *The Digital Person: Technology and Privacy in the Information Age* (New York: New York University Press, 2004), p. 47.

(١٠) Vincent Mosco, *The Digital Sublime: Myth, Power and Cyberspace* (Cambridge, MA: MIT Press, 2004).

(١١) S. F. Murray, "Battle Command: Decision-Making And The Battlefield Panopticon," *Military Review* (July-Aug. 2006): 46-51; cited in: Kevin Haggerty, "Visible War: Surveillance, Speed and Information War," in: Kevin D. Haggerty and Richard V. Ericson, eds., *The New Politics of Surveillance and Visibility* (Toronto: University of Toronto Press, 2006).



ولكن في كتاباتك يا باومان نجد عمقاً آخر يختلف تمام الاختلاف عن «الفكر اليوتوبي» الذي أعتقد بأنه يفضح ضحالة الأحلام الرقمية. ويحضرني هنا كتابك عن **الاشتراكية: اليوتوبيا النشطة**، الذي قلت فيه إن الناس يصعدون إلى تلال متتالية لتُكتَشف من قممها أراضٍ بكر، تحثهم «روح العلو النَهِمة دوماً» على استكشافها، ووراء كل تل يأملون بأن يجدوا هدوء النهاية وسكينتها، لكن كل ما يجدونه هو سحر البداية وجاذبيتها. وحالنا اليوم لا يختلف عن حالنا قبل ألفي سنة خلت، «فالأمل متى رأيناه لا يكون أملاً؛ فما يراه الإنسان لماذا يأمله بعد؟» (رسالة بولس إلى مؤمني روما ٨ ـ ٢٤)[١٢].

وأتفق معك تماماً حول فكرة «روح العلو النَهِمة دوماً»، ولكنني أتساءل أيضاً عن وجود أشياء مشتركة بين «البداية» و«النهاية» أكثر مما نتوقع، بمعنى أن السكينة الكامنة في الأصل قد تتحقق في المستقبل. . .

ومهما كان الطريق الذي يفضي إليه هذا التفكير، فأنا أفترض أن التأملات اليوتوبية ونقائضها مازالت تفسح مجالاً للنقد الإبداعي، بما في ذلك النقد الذي يهتم بالمعلومات والمراقبة. إن تحليل كيث تيستر لموقفك يا باومان يتوافق مع هذا الافتراض عندما يقول بأن نزعتك اليوتوبية «تدل على ممارسة الإمكانية التي تسعى سعياً نقدياً لإخراج العالم من التحجر الواقع بفعل الاغتراب والسلطة المتوحشة»[١٣]. إن المثير في كتاباتك هو أنك تبين أن العالم لا يجب أن يكون كما هو عليه، وأن هنالك بديلاً لما يبدو في الوقت الراهن طبيعياً جداً، وواضحاً جداً، وحتمياً جداً»[١٤]. وفي المنتدى الاجتماعي العالمي في مومباي قبيل بضع سنوات، وجدت آلافاً من الناس من بلدان مختلفة يؤمنون بالشعار الذي يقول: «هناك عوالم أخرى ممكنة».

وفيما يتعلق بالمراقبة باسم الأمن، فإن ذلك لا يفسر لنا شيئاً في واقع الأمر؛ فالعيون الإلكترونية الثابتة في الشارع، والجمع الشامل للمعلومات، وتدفق المعلومات الشخصية ذات الضغط العالي، كل ذلك يعد استجابات

(١٢) Zygmunt Bauman, *Socialism: The Active Utopia* (London: Allen & Unwin, 1976), p. 141.

(١٣) Keith Tester, *The Social Thought of Zygmunt Bauman* (London: Palgrave Macmillan, 2004), p. 147.

(١٤) Keith Tester, *Conversations with Zygmunt Bauman* (Cambridge: Polity, 2000), p. 9.



عقلانية لمخاطر سائدة. ونحن نتلهف على سماع أصوات تقول لماذا؟ ولأجل ماذا؟ وهل تعلم العواقب البشرية لكل هذا؟ إنني أنصت بانتباه، على أملٍ بأن أسمع أحداً يقول: هل يمكن أن يكون هناك طرق أخرى لتصور مشكّلات العالم وكيفية التعامل معها؟

زيجمونت باومان: إذا أذنت لي، أريد بشدة أن أخطو خطوة أخرى للأمام ـ ولكنها في رأيي خطوة مهمة، بل هي الخطوة الكبرى التي قد تدفعنا إلى السبب العميق المضطرب دوماً، والذي لا ينضب أبداً، وراء قلقنا، حيث لا تمثل الرغبة في مزيد من المراقبة سوى أحد المظاهر ـ وإن كان أحد أبرز المظاهر وأكثرها إثارة للتفكير. إن مركز الرغبة البشرية الفطرية الأصيلة في العلو هو السعي وراء الراحة، وراء عالم لا قلق فيه ولا ملل ولا إرهاق، عالم واضح كل الوضوح، لا يحمل مفاجآت ولا أسراراً، لا يرهبنا ولا يأخذنا أبداً على حين غرة، عالم لا مصادفة فيه، ولا «عواقب غير متوقعة»، ولا تقلبات للقدر. تلك الراحة الكبرى للبال والجسد هي جوهر الفكرة السائدة البديهية عن «النظام»، وهي تتوارى في كل جهد لصنع النظام والحفاظ عليه، بدايةً من ربة المنزل (أو رب المنزل) المشغولة بوضع أدوات المرحاض في المرحاض وأدوات المطبخ في المطبخ، وأدوات غرفة النوم في غرفة النوم، وأدوات غرفة الضيوف في غرفة الضيوف، ووصولاً إلى الحُرّاس ـ عمال الاستقبال وأفراد الأمن الذين يفصلون من لهم حق الدخول ممن كُتب عليهم العذاب في مكان آخر، ويصارعون من أجل خلق فضاء لا يتحرك شيء فيه إلا إذا جرى تحريكه. وأنا متيقن أنك لاحظت أن المكان الذي يقترب من رؤية نهاية القلق بشأن المصادفة هو المقابر ـ ذلك هو أكمل وأشمل تجسد لحدس «النظام»...

ولربما قال سيجموند فرويد إن القلق الذي نعبر عنه بتركيب مزيد من الأقفال والكاميرات التلفزيونية على الأبواب والممرات إنما يهتدي بغريزة الموت! وتكمن المفارقة في أن القلق ينتابنا لأننا في رغبتنا النَهِمة في الراحة، لا نشبع أبداً ما حيينا؛ فتلك الرغبة التي تثيرها غريزة الموت وتغرسها لا يمكن إشباعها إلا بالموت. ولكن المفارقة هي أن هذه الرؤية «لنظام نهائي» على شاكلة المقابر هي ما يجعل منا «بنّائين للنظام» ونحن مدمنون عليه، ومهووسون به، وهي ما تبث فينا الحياة، وتبعث فينا القلق الدائم، وتدفعنا إلى العلو اليوم فوق ما تمكنا من الوصول إليه بالأمس.



وهذا التعطش الدائم للنظام هو ما يجعلنا نشعر بأن كل واقع فوضوي يستدعي الإصلاح، وأنا أعتقد أن المراقبة هي إحدى الصناعات المعدودة التي لا تحتاج أبداً إلى الخوف من نفاد البخار والتوقف عن العمل. . .

ديفيد ليون: بالطبع يمكننا أن ندفع بحوارنا نحو قضايا العلو، نحو بحث في جذور الرغبة في راحة البال والجسد، بل ونحو الجدل بشأن صدور الشهوة النهمة للمراقبة عن غريزة الموت. فهذه القضايا تتجاوز بنا المجمع الصناعي للأمن والمراقبة وتمدنا في الوقت نفسه بمفاتيح ممكنة تفسر ازدهار مشروع الأمن والمراقبة وأفول غيره من المشروعات.

وأتفق معك بأن رؤى «نظام نهائي» قد تبقى شبه خفية وراء الهوس المعاصر بالأمن، وبأن الرغبات في «الراحة» ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالعجز عن الراحة، مع أنني أعترف بعدم يقيني التام بأن مثل تلك الرؤى «تتشكل مثل المقابر» (مع أن منزلنا يطل على حديقة كانت في أصلها مدافن تنقسم بانتظام في عام ١٨١٦ إلى قطع مخصصة لكل من «الأسكتلنديين والإيرلنديين والإنكليز» وفق رئاسة القداس على المقابر من الكنيسة المشيخية أو الكاثوليكية أو الإنجليكانية. كما كانت تلك الحديقة تحتوي على قطاع خاص للمساكين الذين بلغوا من الفقر ما يحول بينهم وبين الدفن في القطاعات الأخرى، ولا شك أن السوسيولوجيا التاريخية للمقابر تعيننا على فهم الأمور وإدراكها).

ولكن اسمح لي بأن أشير إلى قضية الأمن والمراقبة في إطارها العريض؛ فمع أن أحداث الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر نفسها لم تفضِ إلى ذلك الهوس بالأمن، فإنها كثيراً ما أفضت إلى رواج الاهتمام بالأمن والمراقبة، وهذا الرواج أفضى إلى ازدهار ملحوظ في أرباح الصناعات ذات الصلة، كما نجح في إعادة إنتاج أنظمة مراقبة يومية مكثفة في المناطق الحضرية في جميع أنحاء شمال الكرة الأرضية، لا سيما في الولايات المتحدة. وهذا مثال فريد لفكرة «تقديس التكنولوجيا الرقمية». فتصريحات وزارة الداخلية هي ترنيمات للعلو عبر التكنولوجيا[١٥]، وهذا الإيمان الكبير يُوضع في كل تكنولوجيا جديدة بحيث قد يبدو التشكك فيها ونقدها كفراً أو تدنيساً للمقدسات.

---

(١٥) David Noble, *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention* (New York: Penguin, 1997).



وربما لا بد للمرء من أن يعود إلى عصر النهضة ليجد الجذور القريبة للفكرة القائلة بأن السلام والرخاء يمكن تحقيقهما عبر العلم والتكنولوجيا، وهذا إيمان رسخته أفكار عصر التنوير(١٦). وكان عصر النهضة في جانب منه ردَّ فعلٍ واضحاً ضد الكنيسة السلطوية في أوروبا في العصور الوسطى، وأمّا فكرة السعي إلى تحقيق سيادة السلام والرخاء عبر آلية الابتكار فقد عكست تحديداً الإيمان الراسخ الذي تجسد في مقولة الحكماء التي استشهدت أنت بها في كتاباتك: «إذا أردت السلام، فعليك بالعدل»، وتقول التوراة اليهودية إن إقامة العدل وحب الجار هما الطريق إلى السلام (وبشارة التمام والكمال لما بين الله والخلق)، والمقابل المسيحي لهذه الفكرة هو قول المسيح «اطلبوا أولاً ملكوت الرب وبرّه، وهذه كُلها تُزادُ لكم....».

ولهذا، فأنا أنظر إلى هذا الالتزام بكفاءة التقنية والابتكار ـ العلم والتكنولوجيا في أيامنا الراهنة ـ لتحقيق السلام باعتباره بحثاً زائفاً عن ضمان ممتنع للأمن؛ فالاعتقاد بأن تكنولوجيات المراقبة الأضخم والأسرع والأكثر اتصالاً في خدمة الأمن يمكنها أن تضمن السلام إنما هو اعتقاد خطأ بكل وضوح ويعوق الخيارات الأخرى حتماً. وقد علّقتُ على معدلات المراقبة المتصاعدة من بعد أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، قائلاً:

كان جاك إيلول يتأمل ذات مرة في مصير المدن القديمة مثل بابل ونينوى في العراق، ولاحظ أن هذه الثقافات كانت مغلقة، كانت محصنة من الهجمات الخارجية، في أمن تعززه الأسوار والآلات؛ فهل من شيء جديد تحت الشمس؟ ولكن جاك إيلول يقابل كل ذلك برؤية للمدينة تضع في المقدمة إقامة العدل وحب الجار، فمن ذلك الالتزام بالمسؤولية تجاه الآخر ينبثق السلام والرخاء، والحرية والأمن، وكلها غايات نبحث عنها عبر أولويات زائفة؛ فمدينة العدل وحب الجار لا تغلق أبوابها أبداً، إنها مدينة الثقة والتآلف، ونورها يطرد كل ما يُفعل الآن في الظلام(١٧).

وتبع تعليقاتي تحليلٌ لمستجدات المراقبة في أعقاب أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، حيث بينت نزعتها إلى تشديد الإقصاء (المكان المحظور)، وتربية الخوف، وتغطية صنع القرار بستار السرية.

---

(١٦) David Lyon, *Surveillance after September 11* (Cambridge: Polity, 2003), chap. 6.

(١٧) المصدر نفسه، ص ١٦٦.



الفصل الخامس

النزعة الاستهلاكية والمواقع الإلكترونية والفرز الاجتماعي

ديفيد ليون: إن إحدى الأفكار المحورية في كتاباتك يا باومان هي الكشف عن مركزية النزعة الاستهلاكية في إنتاج الفروق الاجتماعية ومركزيتها للهويات. وقد كنتُ من المعجبين بكتابك عن **العمل والنزعة الاستهلاكية والفقراء الجدد** عندما صدر أول مرة عام ١٩٩٨. ولكن ثمة مفارقة هنا كما أراها، وهي أنه بينما ينطوي الاستهلاك على الإغراء الممتع للمستهلكين، فإن هذا الإغراء هو أيضاً نتيجة المراقبة الممنهجة العريضة. وإذا لم يكن ذلك واضحاً عبر الأشكال المختلفة من تسويق قواعد البيانات، فإن استحداث مواقع الأمازون والفيس بوك وجوجل يكشف هذا الوضع الراهن. بيد أن توماس ماتيسن، في تصدير لكتاب حديث عن **الإنترنت والمراقبة**، يكشف المراقبة الخفية قائلاً: «تحت السطح تقع مجاهل ممارسات المراقبة المجهولة القائمة على استخدام الإنترنت... الأثر الشاسع للعلامات الإلكترونية التي نخلفها وراءنا ونحن نقضي حوائجنا اليومية - في المصارف والمحلات والمراكز التجارية، وفي كل مكان، وفي كل يوم من أيام السنة»[١].

وبينما ننتقل من التفكير في أمور عاجلة تتعلق بالأمن والمراقبة إلى موضوع الاستهلاك، قد يبدو أنه يمكننا أن نتنفس الصعداء بحرية أكثر، فهذا هو عالم المرح والتسكع والحرية. ولكن لا يبدو الأمر بهذه السهولة! فنحن هنا بصدد إدارة مفصّلة عاملة تقوم على جمع المعلومات الشخصية على نطاق

(١) Christian Fuchs, Kees Boersma, Anders Albrechtslund and Marisol Sandoval, eds., *Internet and Surveillance* (London: Routledge, 2011), p. xix.



واسع من أجل التسلسل والتصنيف والتعامل المختلف مع الفئات المختلفة للمستهلكين وفق ملفاتهم الشخصية. وتأمَّل يا باومان النعمة التي يمنحها موقع الأمازون لكثيرين عبر تقنيات «الفرز التعاوني الطوعي»، حيث يخبرنا الموقع بالكتب التي يشتريها غيرنا، وهي كتب مشابهة للكتب التي نفكر في شرائها، وكل صفقة بيع يحققها الموقع تولّد معلومات عن نفسها لتُستخدم لاحقاً في إرشاد مستهلكين جدد في اختياراتهم. وقبل بضع سنوات، جمعتُ بين أفكارك يا باومان عن التودد إلى المستهلكين وأفكار جاري ماركس عن تصنيفات الشرطة للمشتبه فيهم (الاشتباه التصنيفي) لتوليد مفهوم هجين سميته «الإغواء التصنيفي»[٢]؛ وما زلتُ أعتقد بجودة المفهوم.

ولكن موقع الأمازون على الإنترنت يحرص على تنبيه المستهلكين إلى الطريقة التي يُراقَبون بها، عبر خاصية «قائمة الرغبات»[٣]، فليس الأمر عملية خفية بالكامل! فهذه الخاصية ليست سراً، بل يمكن بالأساس أن يتبين منها كل من يرغب في ذلك. كما أن قائمة الرغبات تذكرنا بالرغبة الشديدة لدى الناس بأن يلاحظهم غيرهم، فلا يخلو الأمر من شبق البصر لا غض البصر[٤]. وهكذا يلتقي البصباص بالمتسكع من خلال مواقع التواصل الاجتماعي[٥]. ولا يقتصر الأمر على ذلك، فقائمة الرغبات تعطي المستهلكين فرصة إدارة أنفسهم، واختيارهم الظهور العام من دون خجل ولا حرج، ويبدو أن موقع الأمازون ينجح في إدارة الزبائن عبر علاقاتهم المتواصلة، وأيضاً عبر تقديم فرصة المحاولة الواعية أو غير الواعية للتأثير في إدراك الآخرين للأمور، وذلك عبر تنظيم معلومات التفاعل الاجتماعي وإدارتها.

ولكن موقع الأمازون، في نهاية المطاف، يحصل على المعلومات التي

---

(٢) David Lyon, *Surveillance Studies: An Overview* (Cambridge: Polity, 2007), p. 185.

(٣) Sachil Singh and David Lyon, "Surveilling Consumers: The Social Consequences of Data Processing on Amazon.Com," in: Russell W. Belk and Rosa Llamas, eds., *The Routledge Companion to Digital Consumption* (London: Routledge, 2012).

(٤) David Lyon, "9/11, Synopticon, and Scopophilia: Watching and Being Watched," in: Kevin D. Haggerty and Richard V. Ericson, eds., *The New Politics of Surveillance and Visibility* (Toronto: University of Toronto Press, 2006), pp. 35-54.

(٥) Dana Boyd, "Dear Voyeur, Meet Flaneur, Sincerely, Social Media," *Surveillance and Society*, vol. 8, no. 4 (2011), pp. 505-507.



يحتاجها، ويترك زبائنه يسكنون في سعادة في «فقاعة الفرز»[٦]. ومن المعلوم جيداً أن أناساً مختلفين يبحثون في موقع جوجل بالكلمة نفسها ويحصلون على نتائج مختلفة، وهذا يعود إلى أن موقع جوجل يفرز نتائج البحث وفق استفساراتك السابقة. وبالمثل، فإن من يتمتعون بعدد كبير من الأصدقاء على الفيس بوك لن تصلهم إلا تحديثات الأصدقاء الذين يعتقد الفيس بوك أنهم يريدون معرفة أخبارهم، على أساس معدلات التفاعل القائم بينهم. وموقع الأمازون يتناسب مع هذا النموذج تماماً، ولكن الهاجس الموازي الوجيه هو أن «عمليات الفرز تخدم دعاية ذاتية تلقائية، وتغرس فينا أفكارنا، وتضخم رغبتنا في الأشياء المألوفة، وتجعلنا لا نعبأ بالأخطار التي تحوم في الأرض المظلمة المسكونة بالمجهول».

ولكن الخلفية العريضة هي أن المراقبة الاستهلاكية، لا سيما عبر استخدامات الإنترنت، لا تقتصر على كسب المستهلكين القانعين ووعدهم بمزيد من المكافآت، بل تشمل إقصاء من لا يمتثلون للتوقعات الاستهلاكية. وقد ذكرت من قبل كتابات أوسكار غاندي حول هذا الموضوع، حيث يبين أن «التمييز العقلاني» الذي تجريه الشركات، في مجالات عدة، له آثار سلبية في بعض الناس. يقول أوسكار غاندي:

«إن التمييز الإحصائي في التحليلات المعقدة يسهم في الضرر التراكمي الذي يزيد العبء والانفصال والإقصاء، ويوسّع الفجوة بين أهل القمة وأهل القاع. ومع أن المراقبين اتجهوا وجهة التركيز على استخدام هذه الأنظمة لدعم الإعلانات عبر الإنترنت، فإن النطاق الذي تصل إليه هذه الأنظمة هو أوسع من ذلك بكثير، لأنه يغطي نطاقاً واسعاً من البضائع والخدمات، بما في ذلك أسواق المال والإسكان، والرعاية الصحية، والتعليم، والخدمات الاجتماعية»[٧].

وهذه جميعها أفكار محورية تبين فكرة «المراقبة السائلة»، في ثوبها الاستهلاكي، وأنا متيقن أنك تريد أن تعلق على أكثر من أمر فيها! ولكن هل

---

(٦) Eli Pariser, *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You* (New York: Penguin, 2011).

(٧) Oscar Gandy, "Consumer Protection in Cyberspace," *Triple* C, vol. 9, no. 2 (2011), pp. 175-189.



يمكننا أن نبدأ باستفسار من كتاباتك؟ إنني أعتقد بأن اهتمامك بالآثار الإقصائية للمراقبة ـ التي أتفق معك بشأنها ـ تقودك أحياناً إلى اختزال الأمر في الطرق التي تمارس بها آليات المراقبة السائلة ضغطاً على المستهلكين كافة. فالفهم الصحيح للآليات التي تيسر ذلك هو أمر مهم، إذا كان المرء يؤمن بأن التحليل الاجتماعي ينبغي أن يكون له اهتمامات بمن يتعرضون للتهميش والإقصاء، ولكن سلطة المراقبة نفسها تنتج سلوكيات متنوعة تؤثر في جماعات مختلفة بأشكال مختلفة، فهل هذا يعني بالضرورة أنه بتطبيع الأغلبية، في هذه الحالة عبر الإغواء التصنيفي، تصبح الأقلية عُرضة للضرر التراكمي؟

زيجمونت باومان: قبل بضعة قرون، كانت الطفرة الكبرى (أو القفزة الكبرى كما سجلها تاريخ فن التسويق) في تقدم المجتمع الاستهلاكي تتمثل في الانتقال من إشباع الحاجات (من الإنتاج المستهدف للطلب القائم) إلى استحداث الحاجات (الطلب المستهدف للإنتاج القائم) ـ عبر جذب الرغبة المشتعلة وإغوائها وتعزيزها. وذلك التحول الاستراتيجي حقق تقدماً كبيراً في النتائج، ولكن صاحبه ارتفاع ملحوظ في كلفة «خلق الطلب» (كلفة توليد الرغبة في النيل وفي الامتلاك، وفي إدامة هذه الرغبة)، وبالطبع كان ذلك يستدعي دوماً إنفاقاً عالياً؛ فالتكاليف لا يمكن خفضها بالأساس، وكل منتج جديد يُلقى به في السوق يتطلب خلق الرغبة من العدم، فالرغبات هي دوماً موجهة ومميزة، ومن ثم فهي غير قابلة للنقل ولا التحويل.

إننا الآن بصدد المرحلة الثالثة من الجدل الهيجلي (الموضوع، ونقيض الموضوع، والتركيب). فعلى ضوء النزعة المترسخة بوجه عام إلى البحث عن الإشباع في السلع المعروضة والاستعداد العام لتوحيد «الجديد» بما هو «معدل» وقرنهما ـ علاوة على تقدم تكنولوجيا الاحتفاظ بالسجلات بما يسمح بتحديد موضع ذلك الاستعداد عندما يكتمل نضجه ليستجيب على الفور للإثارة ـ يمكن تحقيق تحول جوهري آخر نحو توجيه العروض لأشخاص أو فئات مستعدة للإقبال على العروض بحماسة. ومن ثم فإن الجزء الأكثر كلفة لاستراتيجية التسويق السابقة ـ توليد الرغبات ـ يُشطب من ميزانية التسويق، ويُنقل إلى كاهل الزبائن المحتملين. وكما هو الحال في المراقبة، يقترب تسويق البضائع من عبارة «افعلها بنفسك»، ويصبح الاستعباد



الحاصل أكثر طواعية... فمتى أَدْخُلُ موقع الأمازون، أجد سلسلة من عناوين الكتب «المنتقاة خصيصاً لي»، فعلى ضوء سجل مشترياتي السابقة من الكتب، تشير الاحتمالية العالية إلى أنني سأخضع للإغواء... وهذا ما يحدث عادة! فبفضل تعاوني الطوعي، بل وغير المقصود، فإن الأمازون يعرف الآن تفضيلاتي أو هواياتي أكثر مما أعرفها، فلم أعد أنظر إلى اقتراحات موقع الأمازون باعتبارها إعلانات تجارية، بل أعتبرها مساعدة ودودة في تيسير تقدمي عبر غابة سوق الكتب، وأدين له بالشكر والعرفان، ومع كل صفقة جديدة أدفع الثمن حتى أُحدِّث تفضيلاتي في قاعدة بيانات الأمازون، وأوجه صفقاتي المستقبلية توجيهاً خالياً من الخطأ...

إن استهداف مواضع السوق الجاهزة للاستعمال هو طريقة لا تستدعي استثماراً مبدئياً للوسائل، ولكنها تَعِدُ بنتائج فورية، وهو مجال ملائم جداً لاستخدام تكنولوجيا المراقبة ـ كما لو كان على مقاسها. فعلى هذه الجبهة الأمامية، سجلت تكنولوجيا المراقبة أسرع تقدم وأروعه، وهنالك توقع بمزيد من التقدم الأسرع والأروع في القريب العاجل. ومثال موقع الأمازون الذي تتناوله ببراعة هو أمر مذهل غير مسبوق، وينفتح على المرحلة الأخيرة من الجدل الهيجلي في تطبيقه في تاريخ التسويق. وقد سارت شركات أخرى على خطى موقع الأمازون، ومازالت شركات كثيرة أخرى تنتظر دورها في الانضمام. وهكذا يجري صقل أدوات المراقبة التسويقية وتعديلها في أثناء انتشارها. ففي التسويق الذي يُمارس على الفيس بوك، على سبيل المثال، يُراعى عدم ذكر إشارات سيئة إلى الميول الشخصية للزبائن، بل يتم ذكر الإشارات اللائقة اجتماعيّاً، وغير المسيئة لأهل الحريات الشخصية ـ إشارات إلى الاستحسانات والأوليات والمكتسبات المفضلة للأصدقاء. واقع الأمر أن ثمة تقييد مقصود وجريء على شاكلة البانوبتيكون يتخفى في صورة ملهى الإغواء الكريم المضياف الاجتماعي الصدوق الذي يعمل تحت راية التضامن...

وهذا الاستهداف، بالطبع، لا ينطبق إلا على المستهلكين الأثرياء، ذلك لأن تطبيقه على المستهلكين أصحاب العيوب المساكين، على المشتبه فيهم ممن صممت أجهزة مراقبة الأماكن المحظورة من أجل تحديدهم وإظهارهم وطردهم، سيكون إهداراً للموارد. وفي مجال المراقبة



الاستهلاكية، يجري تشغيل التطبيقات القهرية والإغوائية ما أن تتم عمليات تطهير المكان، التي تتولاها أجهزة مراقبة المواقع المحظورة.

ديفيد ليون: نعم، هذا ما يحدث حقاً؛ وهذا سبب آخر يدفعني إلى الاعتقاد بأن نظريتك عن «الحداثة السائلة» تناسب تماماً دراسة المراقبة. فحيث تسود النزعة الاستهلاكية قلما يمكن أن نصف «مواقع التواصل الاجتماعي» بأنها اجتماعية[٨].

وأنتَ تقول بأنه يمكن قراءتها باعتبارها شكلاً من أشكال ملهى الإغواء تحت راية التضامن المغري، فالمستهلكون في عصر الحداثة السائلة تدفعهم الأجهزة الإلكترونية إلى الاعتماد على أنفسهم كأفراد باحثين عن اللذة. واقع الأمر أنني سمعت ذات مرة طالباً جامعياً يشكو (في تناقض غريب للخطاب السائد) «أن لدينا الحق في الاستمتاع». إننا نجد فقاعات الفرز التي تقدمها مواقع التواصل الاجتماعي، ونضخمها عندما ننفخ تفضيلاتنا وميولنا مع كل ضغطة إلكترونية، وهذه الفقاعات تعيد ببساطة إنتاج ذلك «الانطواء»، وتكمن المفارقة في أن هذا «الانطواء» هو أحد أشكال الانبساط، وهو الرغبة في الظهور العام.

وهذا يرتبط، في ظني، بعملية طويلة في الثقافات الغربية، حيث يندمج شَبَق البصر ـ لا غض البصر ـ مع الانتشار المتزايد لممارسات المراقبة، مع آثار مثيرة عدة؛ ويتعلق أحدها بالتعاون الطوعي الظاهر للمستهلكين في المراقبة. وكما قلنا من قبل عند الحديث عن موقع الأمازون، يمكننا أن نفهم تماماً، من الداخل كما يبدو، جاذبية هذه العملية. ولكن هذه الظاهرة، التي يمكن أيضاً قراءتها برؤية نقدية أفضل باعتبارها إهمالاً في المعلومات

---

(٨) ربما هنالك استثناءات، فيما يتعلق بسياق المراقبة. وربما يمكن النظر إلى وسائل التواصل الاجتماعي في علاقتها بفكرة «سرب الجراد» أو «الحشد المندفع» التي استخدمها ميشال هاردت (Michael Hardt) وأنطونيو نجري (Antonio Negri) في كتاب:

Multitude: War and Democracy in the Age of Empire (New York: Penguin, 2004).

كما استخدمها باومان في كتاب له بعنوان:

Consuming Life (Cambridge: Polity, 2007).

ويبدو أن مواقع التواصل الاجتماعي في أثناء ما يسمى بالربيع العربي تتردد فيها أصداء فكرة «الاحتشاد المندفع» أو «الانتشار مع الأسراب».



الشخصية، قد تغوينا بمزيد من الرضا عن رحلات شخصياتنا الرقمية. فبدلاً من السؤال عن سبب حصول الموظف المسؤول على رقم الهاتف، ورخصة القيادة والرقم البريدي أو الجدل مع طلب الآلة لمزيد من البيانات قبل إتمام الصفقة، فإننا نفترض أنه لا بد من وجود سبب وجدوى. على سبيل المثال، عندما يتعلق الأمر بالاستخدام الشائع «لبطاقات الولاء» (Loyalty Cards) من سلاسل المحال التجارية وشركات الطيران وأمثالها، تشير دراسة دولية حديثة إلى أن الناس لا يعرفون شيئاً عن الصلات بين استخدام بطاقات الولاء وإنشاء الملفات الشخصية، أو لا يهتمون بمعرفة ذلك(٩).

ولكن، فيما عدا ذلك، نجد أن فقاعات الفرز تسهل أيضاً الجهل بآخرين يتم استبعادهم من خلال عملية الفرز نفسها؛ فإذا كان الناس «لا يعرفون، ولا يهتمون» بإنشاء الملفات الشخصية للمستهلكين على الإنترنت، فليس من الصعب أن نستشف أنهم قد يكونون أقل معرفة بالمكان الاستهلاكي المحظور، الذي يستبعد المستهلكين المعيبين المساكين من التسويق. ناهيك عن المواقع المحظورة الأخرى في الفضاءات الحضرية، مثل المواقع التي تمنع سكاناً بعينهم من التمتع بخدمات أساسية وفق بياناتهم الشخصية، أو تلك التي ترفع من قيمة بعض أحياء المدينة بينما تُشيطن أحياءً أخرى ـ وهذا يعيدنا مرة أخرى إلى موضوع تطرقنا إليه من قبل في حوارنا. فقد بين ستيفن جراهام أن بعض المدن الأمريكية، كما في غيرها في أفغانستان وفي بلدان أخرى، صارت «ساحات حرب»، وأهدافاً تسويقية، وفق البيانات الشخصية للسكان(١٠). وهنا تعمل المؤسسة العسكرية والسوق معاً في «المجمع الصناعي العسكري للإعلام والترفيه»(١١).

وهكذا يبدو أن العوالم المتمركزة حول المراقبة الاستهلاكية تتمتع بصلات مذهلة بالوجوه الأكثر ألفة للمراقبة، إنها تقوم على التأييد المتبادل

(٩) Jason Pridmore, "Loyalty cards in the United States and Canada," in: Elia Zureik et al., eds., *Surveillance, Privacy and the Globalization of Personal Information* (Montreal: McGillQueen's University Press, 2010), p. 299.

(١٠) Stephen Graham, "Cities and the "War on Terror"," *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 30, no. 2 (2006), p. 271.

(١١) James Der Derian, *Virtuous War: Mapping the Military Industrial-Media-Entertainment Complex* (Boulder: Westview, 2001).



والتعزيز المتبادل[١٢].

زيجمونت باومان: واقع الأمر أن التكنولوجيا قابلة للنقل والتحويل ـ والنقل الشديد في هذه الحالة، كما في حالات أخرى كثيرة. ولم يكن من السهل، في ظني، تحديد القطاع الذي يلعب الدور الريادي في هذا المجمع الصناعي الجديد المتنامي حتى وقت قريب نسبياً ـ في أثناء الحرب الباردة وفي المغامرات العسكرية اللاحقة للإمبراطورية العالمية الطامحة الفاشلة ـ وهو الرأي الأكثر شيوعاً بين صفوة القادة العسكريين. ولكن يبدو أن المركزية المتواصلة للأمن العام في السياسات المعلنة للدولة تعززها الآن اهتمامات الدولة بالشرعية أكثر من «حقائق الواقع» ـ تلك الحقائق التي تنقل مركز الجاذبية إلى القطاع التجاري للمجمع الصناعي الجديد (بما في ذلك ترفيه وسائل الإعلام).

وأنت تعلم حقاً عن الوضع الراهن للأمور في هذا المجال أكثر مما أعلم، ولكنني أظن أن أقسام البحث والتطوير في الشركات التجارية الكبرى تتسلم قيادة التطوير الراهن لاستراتيجيات المراقبة وأدواتها من المعامل العسكرية السرية التامة. وليس عندي إحصاءات ـ وأنا أعتمد هنا عليك باعتبارك في وضع أفضل، فقد درست الموضوع بعمق أكثر مني، ولكنني أظن أن الأموال الضخمة ليست هي وحدها التي تنتقل إلى تلك الأقسام في هذه الأيام، ولكن أيضاً في أوقات الكساد الاقتصادي تنتمي تلك الأقسام إلى المناطق المعدودة التي مازالت «مستثناة من ترشيد الإنفاق»، وهي محصنة من ترشيد الإنفاق في رأس مال المخاطرة المبتور وغير المتوازن.

وأمّا فيما يتعلق بالتعاون الطوعي للمراقَبين في منظومة المراقبة القائمة على إنشاء الملفات الشخصية، ذلك التعاون الصامت أو الصاخب، المقصود أو غير المقصود، فأنا لا أرجعه (أو على الأقل بالأساس) إلى «شَبَق البصر». فقد عرّف هيجل الحرية بأنها ضرورة يجري تعلمها وإدراكها. . . والرغبة في الظهور هي مثال واضح، بل وربما أوضح الأمثلة، على تلك القاعدة الهيجلية في زماننا الذي يشهد نسخة معدلة ومحدثة من الكوجيتو الديكارتي: «أنا أظهر للجميع (وأحظى بتسجيل ومشاهدة ومتابعة منهم)، إذاً فأنا موجود».

---

(١٢) Which is a point made, slightly differently, by Bauman in *Consuming Life*.



ولقد أهدى الإنترنت الناس العاديين فرصة كانت تتطلب في الماضي مغامرات تقوم بها فئة معدودة من فناني الجرافيتي المدربين المغامرين، إنها فرصة إظهار الخفي، وإحضار المُهمَل والمُتجاهَل والمهجور، والإثبات الملموس القاطع للوجود ـ في ـ العالم. أو إذا استحضرنا التشخيص الذي قام به قبل عشرات السنين ديك هيبديج بمركز بيرمنغهام للدراسات الثقافية المعاصرة، ربما نقول إن الانترنت جاء ليخرج الناس من ظلمات الاختفاء والنسيان إلى نور الظهور العام واكتساب موطئ قدم في عالم غريب غير مضياف... وهكذا، فإن اكتساب الوجود ـ في ـ العالم بمساعدة الفيس بوك هو أيسر من رسم الجرافيتي، فهو لا يستدعي مهارات صعبة الاكتساب، كما أنه يخلو من المخاطر السياسية (بعيداً عن الشرطة التي تحصي على الناس أنفاسها)، وهو قانوني، ويحظى باعتراف واحترام وتقدير على نطاق واسع. والدافع دوماً هو الظهور العام؛ وهو خدمة تتحسن وتنمو وتزداد سهولة في الاستخدام... فهل يتحول الاستسلام للضرورة إلى متعة؟

إن الدافع الذي نحن بصدده ما زال كبيراً، إن لم يكن أكثر من ذلك، كما كنا في عصر ما قبل الإنترنت، وهو يصدر عن الإحساس الكبير بالإهمال والإغفال والإخفاء في سوق الصور البراقة المغرية، إنه يولد مشاعر تتأرجح بين الغضب المشلول واليأس الناقم. وأعتقد أن هذا الدافع وتلك المشاعر هي التي تحمل أغلب المسؤولية عن النجاح الكبير المذهل لإنشاء الملفات الشخصية على طريقة «افعلها بنفسك».




مكتبة
الفكر الجديد

الفصل السادس

المراقبة من منظور أخلاقي

ديفيد ليون: إن كل فكرة محورية في حوارنا تولِّد أسئلة كثيرة، وهي لا تقتصر على التحليل المناسب للمراقبة ـ هل هي مراقبة سائلة؟ وماذا تعني سيولتها؟ ـ بل تشمل التحديات الأخلاقية المصاحبة لذلك التحليل أو المتضمنة فيها والمكونة له. إن جاري ماركس هو أحد أبرز الأكاديميين الذين كشفوا عن الأعمال اللاأخلاقية وغير القانونية للمراقبة الراهنة، وهو الذي أكد عام ١٩٩٨ أن المراقبة الجديدة بحاجة إلى أخلاقيات[(١)]، ولأن كتابات جاري ماركس آنذاك من الكتابات «الأخلاقية» المعدودة في هذا المجال، فعادة ما يتم الاستشهاد بها، وفيها يحاول أن يشق طريقه في هذا المجال، وهو يرى أن التغير التكنولوجي يحدث بسرعة كبيرة، وأن له آثاراً عميقة في مجال المراقبة حتى إن الأشكال القديمة للتنظيم باتت في أشد الحاجة إلى التحديث.

إن كتابات جاري ماركس هي دليل إرشادي في التدخل القانوني والتنظيمي في علاقته بالمراقبة، وهو يمنح أولوية لكرامة الأشخاص، ويؤكد اجتناب الأضرار، سواء أكان الناس على وعي أم لا بكونهم تحت المراقبة، وما إلى ذلك من المبادئ العريضة التي يمكن ترجمتها إلى قواعد. وكما أقول، كانت كتاباته فارقة في تطوير المجال، فكان أحد أوائل الباحثين الذين أكدوا أن «الاشتباه التصنيفي» لا بد من أخذه في الاعتبار إلى جانب الأشكال الأكثر فردية وتقليدية عندما يجري توظيف البرمجيات والإحصاءات في خدمة الشرطة[(٢)].

---

(١) Gary T. Marx, "An Ethics For The New Surveillance," *Information Society*, vol. 14, no. 3 (1998).

(٢) Gary T. Marx, *Undercover: Police Surveillance in America* (Berkeley: University of California Press, 1988), chap. 8.



ومع أن المبادئ الأخلاقية عند جاري ماركس هي مبادئ عريضة، فإنها تتميز بأنها تخاطب مواقف محددة، بُغية صوغ ممارسات بديلة. ولكنني أشعر بأن ثمة قضايا أخلاقية نحتاج إلى مواجهتها على مستوى آخر تماماً. ولا أريد هنا أن تتجه المناقشة إلى مجال منفصل عن «الأضرار» المرتبطة بالتقنيات الجديدة للمراقبة ـ التي ناقشناها باستفاضة في حوارنا ـ ويبدو لي أن بعض القضايا الأخلاقية الأساسية تواجهنا في أثناء تطويق المراقبة التكنولوجية لحياتنا اليومية.

فهل لنا أن نعود خطوة إلى الوراء؟ فمن الواضح أن علم التواصل والتحكم في الآلات (منذ الخمسينيات من القرن العشرين) قد وجد مأواه في «العالم الافتراضي» ورفيقته القريبة، المراقبة. وهنا يحضرني حلقات التحكم بالتغذية الاسترجاعية التي كانت محل اهتمام لتوظيفها في أغراض التصنيع، والتي انتقلت إلى الإدارة العامة قبل تعميمها باعتبارها الاستراتيجية الأساسية للممارسة التنظيمية في القرن الحادي والعشرين. فلا عجب أن يرى جيل دولوز وديفيد جارلاند المراقبة الصاعدة في إطار «مجتمعات التحكم» و«ثقافات التحكم»(٣). ومع أن التحكم اليوم يتسم بالميوعة، على العكس من العمل في الفضاءات الثابتة للبانوبتيكون وحظائره المسيَّجة، فإن الفكرة القديمة التي عشقها جيرمي بنثام مازالت قائمة وواضحة (وقد يجعلها أهل الجرأة واضحة إلى درجة الإفشاء والفضح).

والأمر المهم هنا هو الطريقة التي فقدت بها المعلومات جسدها(٤). فعلم التواصل والتحكم في الآلات الذي بزغ في الخمسينيات من القرن العشرين لم يكن مقطوع الصلة بالتعريف الناشئ للمعلومات، ذلك التعريف الذي كان يتصور المعلومات باعتبارها شيئاً قابلاً للقياس الكمي والتسليع. وفي سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية، انهمك مُنظِّرو التواصل في سلسلة عبر أطلسية من لقاءات «القمة» من أجل مناقشة الطريقة التي يمكن بها تصور المعلومات في هذا المجال المتطور. فأمّا المشارك البريطاني في تلك

---

(٣) Gilles Deleuze, "Postscript on the Societies of Control," *October*, vol. 59 (Winter 1992); David Garland, *The Culture of Control* (Chicago: University of Chicago Press, 2001).

(٤) N. Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Mathematics* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), chap. 3.



الاجتماعات المشؤومة، والمتخصص في العلوم العصبية، في جامعة كيل، دونالد ماكي، فكان يرى أن المعلومات لا بد أن يكون لها علاقة واضحة بالمعنى، ولكن لم يُصغِ إليه أحد. وأمّا ممثل المدرسة الأمريكية ـ كلود شانون ـ فهو الذي حققَ الفوز والانتصار الكامل على غريمه، وكان نتيجة ذلك أن المعلومات صارت تستخدم إلى حد كبير في نظرية التواصل باعتبارها كياناً منفصلاً تماماً عن أصولها الإنسانية التي لها معنى.

فلنربط ذلك بواقع المراقبة في الوقت الراهن، فالأجساد تتحول إلى «صيغ معلوماتية»، وتُختزل إلى مجرد بيانات، وربما يتضح ذلك على أكمل وجه في استخدام البصمات والإحصاءات الحيوية على الحدود. ولكن في هذه الحالة النماذجية (Paradigmatic)، تتمثل الغاية في التحقق من هوية جسد الشخص حتى يمكن السماح له بعبور الحدود (أو عدم السماح له بعبورها)، فالمعلومات الخاصة بالجسد تُعامل كما لو أنها حاسمة في تحديد هوية الشخص. وإذا كان الأمر كذلك، فثمة قلق بشأن كفاية بصمات الأصابع أو قزحية العين (Iris Scan)، وتجاهل «وحدة الجسد وسلامته»[(٥)]. وهذا أمر يكشف الطريقة التي تؤثر بها المعلومات المنفصلة عن الجسد تأثيراً خطيراً في فرص الحياة لدى مهاجرين وطالبي لجوء من لحم ودم، ومن هم على شاكلتهم[(٦)].

وأعتقد بأن هذا الأمر يشير إلى تحول جديد لما تسميه «تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل» عبر وسائل تقنية؛ فالتوسط الإلكتروني يزيد من المسافة بين الفاعل ونتيجة الفعل إلى حد غير مسبوق في البيروقراطية قبل الرقمية، ولكنه يقوم أيضاً على فكرة باهتة يصعب تمييزها أو إدراكها، إنها فكرة «المعلومات» المنتزعة بحرية من الشخص. فإن تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل هو أمر جوهري، ويمكننا أن نبني نقاشنا هنا على هذه النقطة. ولكن قبل أن نفعل ذلك، أريد أن نتطرق إلى القضية من الطرف الآخر، إذا جاز التعبير، من منظور أخلاقيات الرعاية، فهل لنا أن نستكشف فكرة المراقبة في علاقتها بتحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل؟

---

(٥) Irma van der Ploeg, *The Machine-Readable Body* (Maastricht: Shaker, 2005), p. 94.

(٦) David Lyon, *Identifying Citizens: ID Cards as Surveillance* (Cambridge: Polity, 2009), pp. 124-125.



زيجمونت باومان: لقد وضعتَ يدكَ على لبّ الموضوع مرة أخرى يا ديفيد، لقد صَدَقَ حَدْسُك فيما يتعلق بنقاط تماس المراقبة والأخلاق التي تتجاوز النقاط التي ذكرها جاري ماركس. بدايةً، لم يكن ليخطر ببال جيرمي بنثام أن الإغراء والإغواء مفتاحان لكفاءة البانوبتيكون في توليد السلوك المرغوب، فلم تكن في أيامه «جزرة» في صندوق أدوات البانوبتيكون، بل كانت «العصا» وحدها هي التي في الصندوق. فالمراقبة البانوبتيكية تفترض أن طريق الاستسلام لأحد العروض إنما يتحقق عبر الحد من الاختيار؛ وأمّا المراقبة الاستهلاكية في عصرنا فتفترض أن استغلال الاختيار (عبر الإغراء لا الإكراه) هو الطريقة المثلى للتخلص من السلع المعروضة، وهذا يعني أن تعاون ضحايا الاستغلال هو المورد المهم الذي توظفه ملاهي الإغراء والإغواء في الأسواق الاستهلاكية.

ولكن كانت تلك ملاحظة هامشية، وربما تكون عكس ذلك إذا أردنا أن نمهد الطريق لاهتمامك البحثي الرئيس. إن تفكيك الكُليات وتقطيعها وسحقها وتحويلها إلى كُتلٍ من السمات التي يمكن إعادة تركيبها (وإعادة ترتيبها وتركيبها في كُلية مختلفة) ليس أحد ابتكارات الشرطة ولا مراقبة الحدود، ولا هو خصوصية للسلطات الشمولية ولا الأنظمة السياسية المهووسة بالسلطة بوجه عام. فإذا ما نظرنا إلى هذا الأمر نظرة استرجاع وتأمل، فإنه يبدو سمة عامة للطريقة الحديثة في الحياة (طريقة معروفة بهوسها بالتمييز بين الأشياء، وتصنيفها، وفرزها)، والآن يجري إعادة توظيفها على نطاق واسع من أجل استراتيجية متغيرة جذْرياً في مسار الانتقال إلى المجتمع الاستهلاكي الحديث السائل، وإعادة نشرها الآن من أجل إدراج «الاختيار الحر» في استراتيجية التسويق، أو لنكن أكثر دقة، لجعل الاستعباد استعباداً طوعياً، ولجعل الخضوع خضوعاً يعيشه صاحب الاختيار كما لو كان تقدماً في الحرية ودليلاً على استقلاله (وهذا ما أسميه «صنمية الذاتية» subjectivity fetishism)[(٧)]. وأحد الأمثلة المتطرفة، وربما الصارخة إلى حد الاشمئزاز الشديد، وإن كان مثالاً فريداً، هو اعتياد وكالات الوساطة في العلاقات بين الجنسين على ترتيب موضوعات الرغبة وفق التفضيلات التي يحددها الزبائن

---

(٧) Zygmunt Bauman, *Consuming Life* (Cambridge: Polity, 2007), pp. 14, 17-20.



ـ مثل لون البشرة أو الشعر، والطول، وحجم الصدر، والهوايات، وقضاء أوقات الفراغ،.. إلخ. والافتراض الضمني هنا هو أن زبائن تلك الوكالات، في بحثهم عن رجل أو امرأة، يحتاجون إلى تركيب ذاك الرجل أو تلك المرأة بانتقاء السمات المعروضة. وفي أثناء «التفكيك من أجل التركيب»، يغيب كيانٌ عن أنظارنا وأذهاننا، بل ويضيع منا، إنه الإنسان، الذات المستقلة وموضوع مسؤوليتنا. ولك الحق أن تقلق هنا يا ديفيد؛ فعندما يتم التعامل مع إنسان آخر كما يتم التعامل مع السلع المنتقاة وفق لونها وحجمها وما إلى ذلك، فإن تحييد الأخلاق وفصلها عن الفعل يكون في كامل نشاطه ويبلغ تأثيره التدميري مداه. فتركيبة من السمات، سواء أكانت حية أم غير حية، يصعب أن تكون موضوعاً أخلاقياً تخضع معاملته لحكم أخلاقي، وذلك يسري على وكالات الوساطة في العلاقات بين الجنسين بالقدر نفسه الذي يسري به على هيئات الشرطة، حتى وإن كانت أهدافهم الظاهرة مختلفة تماماً. ومهما يكن لهذا التدريب من وظيفة ظاهرية، فإن الوظيفة الكامنة غير المنفصلة هي إقصاء موضوع التفكيك/إعادة التركيب من فئة الموضوعات المهمة أخلاقياً ومن عالم الالتزامات الأخلاقية، وهذا يعني تعطيل الأخلاق عند التعامل مع الإنسان.

ديفيد ليون: نعم، ولكن المفارقة هي أن المراقبة ـ بمعنى أن إنساناً ما يراقب حركاتك وسكناتك ـ قد تحظى بتقدير واهتمام شديدين في تقلبات الحياة الحديثة السائلة وتغيراتها. وغالباً ما يكون هذا «الإنسان» «شيئاً ما»، ويجمع ذاك الشيء معلومات منفصلة عن الجسد عبر عملية فرز باستخدام البرمجيات والأساليب الإحصائية. وهذا نتاج الفصل المزدوج للأخلاق عن الفعل، فتُلغى المسؤولية من عملية التصنيف، بل إن مفهوم «المعلومات» نفسه يختزل إنسانية موضوع التصنيف، سواء أكان الهدف هو الجمع بين الجنسين، أو القتل.

إن عمليات الفرز التعاوني الطوعي، بل ونموذج قاعدة البيانات المترابطة، تتجه في بعض الأحيان وجهة إنكار العلاقة الارتباطية بين البشر أو إلى حجبها وإخفائها. فإذا كانت الإنسانية، كما يقول إيمانويل ليفيناس، غير قابلة للاكتشاف إلا في وجه الآخر، وفي إدراك مسؤوليتنا نحو الآخر، فإن أنظمة المراقبة تنطوي على شيء مزعج للغاية يمزق تلك العلاقة



الارتباطية بين البشر، بل وربما يقضي عليها تدريجياً. ولكن ألم يكن علينا أن نتوقع مثل هذا ما دامت إحدى النقاط الفارقة باتجاه المراقبة الحديثة هي نموذج التصميم المعماري المخيف المعروف باسم «البانوبتيكون»؟

لقد كان جيرمي بنثام مُصلحاً علمانيّاً، وظهرت آراؤه في عصر كان يناقش الخلل في المؤسسات العقابية، وكان يشارك في هذا النقاش أصوات مسيحية عدة (ومدافعون عن نقل المجرمين إلى مستعمرات عقابية في الطرف البعيد من العالم). وكنت أتساءل دوماً إذا ما كان جيرمي بنثام واعياً بهذا، وإذا ما كان يحاول أيضاً أن يمنع نقد خطته بالاستشهاد بالمزمور المئة والتاسع والثلاثين من الكتاب المقدس الذي يتحدث كله عن الله البصير الذي لا يخفى عليه شيء. ولكن فهم بنثام لهذا الأمر يقتصر على سلطة المراقبة والسيطرة التي يملكها إله لا تدركه الأبصار، ولا تستوعبه الأفهام، ويرجو عباده رحمته ويخشون عذابه، فكانت رؤية جيرمي بنثام هي الرؤية العقلانية المحدودة لعصر التنوير.

ولكن قراءة أكثر اعتدالاً لهذا المزمور تكشف شيئاً آخر عن فكرة الله البصير، إنها علاقة ارتباطية تهدي الإنسان وتحميه: «فهناك أيضاً يَدُك تهديني ويُمناك تمسكني» (المزمور المئة والتاسع والثلاثون: ١٠). فلا شك أن هناك توجيهاً أخلاقياً هنا، ولكن التشبيه السياقي هنا هو عين الرعاية التي تشبه عناية الصديق والأب. وأرى أن هذه القراءة يتمخض عنها أخلاقيات الرعاية النقدية، وليس ذلك بالضرورة أو بالأساس للبحث عن ممارسات مراقبة بديلة بقدر ما هو الفحص الدقيق لممارسات الكشف عن آثارها الحقيقية وفضحها. وذلك هو ما يفعله لوقا إنترونا عندما يؤكد أن أثر المسافة التي تحدثها الشاشة يمكن أن ينزع وجه الآخر باستبعاد سمات الإنسانية كافة[٨]. وأنا أستبشر كثيراً بأخلاقيات الشفافية.

زيجمونت باومان: لستُ متيقناً من أن رؤية جيرمي بنثام لعصر التنوير كانت محدودة كما تقول، فقد كانت متناغمة تماماً مع المبادئ المميزة لعصر

(٨) Lucas Introna, "The Face and the Interface: Thinking with Levinas on Ethics and Justice in an Electronically Mediated World," (Working Paper, Centre for the Study of Technology and Organization, University of Lancaster, 2003).



التنوير: الإدارة البشرية لأمور العالم، والاستغناء عن العناية الإلهية (القدر «الأعمى»، والمصادفة «العشوائية») ليحل محلها العقل، ذلك العدو اللدود للمصادفة والغموض والإبهام والتناقض، بل إن البانوبتيكون الذي تصوره جيرمي بنثام كان نسخة تأسيسية صلبة من روح عصر التنوير.

وثمة مبدأ آخر مميز لعصر التنوير، ألا وهو مبدأ أقل شهرة، وإن لم يكن أقل أهمية من المبدأين السابقين المتلازمين لعصر التنوير، ألا وهو افتراض الجهل الأخلاقي والعجز لدى الغوغاء («الشعب» أو «عامة الناس»)، أو كما قال جان جاك روسو بكل صراحة: لا بد من إجبار الناس على الحرية... فالحرب الأخلاقية المقدسة تحتاج إلى الاعتماد على امتثال الناس أو طمعهم، لا على دوافعهم الأخلاقية المبهمة. ولذلك السبب، فيما أعتقد، لم يكن هناك توقع واسع للحشد الطوعي في الحرب المعلنة ضد تقلبات القدر، فكان الرهان على تصنيف الواجبات وتنظيمها لا على إطلاق العنان للحريات. ولهذا السبب فإن جيرمي بنثام ورواد «الطواحين الصناعية الشيطانية» التي دمرت الطبيعة والعلاقات البشرية، وفريدريك تايلور صاحب قياسات الزمن والحركة التي استهدفت اختزال العامل المكلّف بتشغيل الآلة إلى دور العبد المطيع لها، كل هؤلاء استطاعوا أن يصدقوا أنفسهم تماماً بأنهم أهل الأخلاق، ودُعاتها، وأذرعها التنفيذية ـ بمعنى المراقبة والهداية إلى الطريق المستقيم وفق التفسيرين اللذين ذكرناهما للمزمور المئة والتاسع والثلاثين. فكان تأسيس الأخلاق، وكل ما يتعلق بها، مهمة المديرين المحترفين وامتيازاً خاصاً بهم؛ وكان العقل الإداري، كما صوّره كتاب جيمز بيرنهام عن **الثورة الإدارية** (١٩٣٩)، هو الذي يتحدث بلسان جيرمي بنثام، وهنري فورد أيضاً.

ولكن اليوم، خلّفنا وراءنا الطموحات الديكتاتورية الأخلاقية التي راودت المديرين الذين صورهم جيمز بيرنهام، وذلك نتيجة «الثورة الإدارية الثانية»، إذ اكتشف المديرون وصفة أفضل كثيراً للتحكم والسيطرة، وأقل كلفة وإرهاقاً وإجهاداً، وأكثر ربحاً على الأرجح، ألا وهي إسناد الواجبات الإدارية إلى الخاضعين للإدارة أنفسهم، ونقل مهمة السيطرة عليهم من مدينين إلى دائنين، ومن ديون إلى أصول، ومن كلفات إلى مكاسب، وذلك بإسناد المهمة للطرف المتضرر من العملية. وهذا شيء تشتهر به محلات الأثاث



ومستلزمات المنازل المعروفة باسم «إيكيا» ـ حيث تترك عملية تجميع القطع المصنوعة إلى الزبائن الذين يدفعون ثمن امتياز أداء المهمة، بدلاً من أخذ أجر على أدائها ـ ولكنه مبدأ يجري توظيفه على نطاق متزايد في تشكيل النماذج الراهنة الحاكمة لعلاقات السيطرة والتبعية.

إن السبيل إلى إعادة الطابع الأخلاقي لتلك النماذج كما يظهر في إحالتك على لوقا إنترونا ينطوي على تشجيع الأمل وروح الإقدام بقدر ما يحتاج إلى الاختبار في الممارسة ـ ولكن علينا ألا ننسى، كما تعلمنا من سلسلة طويلة من علامات الفجر وصحوة الأمل في الماضي، أن الحدود الفاصلة للرعاية عن التبعية، والحرية عن الاستسلام، إنما هي محل نزاع دائم، وتبدو كل ثنائية متعارضة أشبه بطرفين متلازمين (بل متكاملين) للعلاقة نفسها. فربما تقمع المراقبة بعض الشكوك الأخلاقية بإظهار «تطبيقات الرعاية» التي تملكها، ولكن هذا القمع له ثمنه ـ وليس بريئاً بأي حال على المستوى الأخلاقي. فلم تتوقف المراقبة عن كونها مراقبة، ولم تتوقف الشكوك الأخلاقية المرتبطة بها ارتباطاً مباشراً، وما زلنا ننتظر من دون جدوى أن ننعم بمزايا مراقبة من دون عيوب... حتى وإن كان اكتشافها يجري الإعلان عنه من جديد مع كل اكتشاف تكنولوجي جديد.



الفصل السابع

القدرة والأمل

ديفيد ليون: في حوارنا هنا أريد مناقشة قضيتين ظهرتا عدة مرات في حوارنا من دون أن نناقشهما بالتفصيل، ألا وهما القدرة والأمل.

فأمّا القدرة، فهي مسألة أساسية في مناقشة المراقبة، وهي ترتبط بإشارتك التي ذكرتها لبيتر بيلهارتس في عام ٢٠٠١[١]، والتي مفادها أن أنطونيو غرامتشي كشف لك أنه لا يمكن اعتبار الناس غير واعين بمنظومة المجتمع، ولا ينبغي اعتبارهم ضحايا بُنى اجتماعية مهما بدت تلك البنى قوية. وتوحي بعض دراسات المراقبة بأن الناس مقيدون في شبكة بيروقراطية، وواقعون تحت سيطرة عدسات الكاميرات، ومراقبون من هواتفهم النقالة. فأين نجد القدرة أو أين نرعاها؟

وأمّا مسألة الأمل، فهي مرتبطة بمسألة القدرة، فأنت تتبع أفكار غرامتشي، وتشير كتاباتك إلى إمكانات الفعل البشري، فالبشر يمكنهم أن يغيروا مجرى الأمور، وهم يغيرونها بالفعل، ويفكرون خارج الصندوق، بل وأحياناً يغيرون مسار التاريخ باتجاه العدل والتضامن. وأعلم أن السلطة تتبخر في فضاء التدفق السائل، وأن جهاز الأمن الوطني يشجِّع على سياسات وممارسات عنصرية جداً، وأنه ينجح في توسيع نطاق هذه السياسات والممارسات إلى درجة نصبح عندها جميعاً «مشتبهاً فيهم» وفق «تصنيفات محددة»، كما أعلم أن هناك حالة من الرضا المتنامي في الفقدان العام للسيطرة على معلوماتنا الشخصية، ومع ذلك كله، لا أعتقد أننا خسرنا كل شيء. ولكن ما هي الأسس التي يقف عليها ذلك الأمل؟ وكيف تقويه

---

(١) Peter Beilharz, ed., *The Bauman Reader* (Oxford: Blackwell, 2001), p. 334.



شدائد اللايقين والإبهام أو حتى الشك؟ وكيف يمكنه أن يسهم في الاختيارات الحيوية بين الحياة الإنسانية والحياة اللاإنسانية؟

زيجمونت باومان: يمكننا أن نقول «إننا خسرنا كل شيء» عندما (إذا) اعتقدنا بأن هذا صحيح (وهذا ما توصل إليه عالم الاجتماع وليام إسحاق توماس قبل قرن من الزمان عندما قال: «إذا ما اعتقد الناس بأن شيئاً ما صحيح، فإن هذا الشيء عادة ما يكون صحيحاً في عواقب أفعالهم»). وحتى عندما يحدث ذلك، فإن الناس لا يخسرون كل شيء ـ ذلك لأن عدم القبول بذلك الموقف، حتى وإن طارده الناس إلى أن يصل إلى أقبية اللاوعي وسجنوه هناك، يحفر نفقاً في ذلك الاعتقاد، لتظهر خلاله المعجزات، وتتدفق... وأفترض أنه من المحال في الأصل العيش مع الاعتقاد بأننا «خسرنا كل شيء»، فهذا أمر لا يمكن تصوره، افتراضاً بأن البشر مخلوقات تتجاوز الحدود دوماً، ولا يمكن أن يكونوا غير ذلك، فهم يتمتعون بنعمة اللغة التي تحتوي على كلمة «لا» أو يعانون نقمتها (فكلمة «لا» تشير إلى إمكانية رفض الواقع ودحضه)، كما أنها لغة قادرة على التعبير عن زمن المستقبل (القدرة على التأثر برؤية للواقع ليست واردة بعد، ولكن قد تكون واردة في «المستقبل» بالقوة نفسها التي تتأثر الحيوانات بالدليل الذي تمدها به حواسها). فالإنسان العاقل القادر على العلو والاختيار والتجاوز لا يعترف بفكرة الخسارة الكاملة، وإن كان هذا لا يعني أن تحقيق الكلام على أرض الواقع عملية سهلة وواضحة، وواثقة من النجاح، أو أن هناك وصفة مضمونة (قاطعة) للخروج من المشكلات تنتظر من يعثر عليها، وأنه فور العثور عليها، يتم تنفيذها بسهولة، وتلقى استحساناً وتصفيقاً. ولكن اسمح لي أن أحيلك مرة أخرى على ما ناقشناه بعجالة في المقابلة التي جرت مع ميشال ويلبك....

هناك نقطة أخرى جديرة بالتنويه؛ إن الأمة/الدولة ليست «الفاعل الوحيد المأزوم»، فثمة «فاعل مأزوم» آخر، ألا وهو الفرد الذي يجد تشجيعاً ونتوقع منه أن يجد (كما يذكرنا دوماً أولريش بيك) «حلولاً فردية لمشكلات متولدة اجتماعية». وكلنا الآن «أفراد» بسبب هذا الحكم ـ غير المكتوب، ولكنه حكم محفور بعمق في كل ممارساتنا الاجتماعية أو معظمها، فكلنا «أفراد بحكم القانون» ـ ولكن أغلبنا في مناسبات كثيرة يجدون أنفسهم



بعيدين كثيراً عن مكانة «الفرد بحكم الواقع» (بسبب نقصان في المعرفة وفي المهارات أو في الموارد، أو لأن «المشكلات» التي نواجهها لا يمكن «حلها» إلا معاً لا فُرادى، عبر الفعل الجمعي المتناغم والمتناسق). ولكن من غير المحتمل أن يقبل «الرأي العام» ولا ضميرنا بتلك الفجوة بين الآمال الاجتماعية وقدراتنا العملية. وأعتقد بأن ذلك الشعور العميق بالخزي والذل وإنكار الكرامة والأمل في النجاة والوقوع في حالة حتمية من عدم الأهلية هو أقوى دافع لحالة «الاستعباد الطوعي» الراهن (تعاوننا مع المراقبة الإلكترونية/ الرقمية). وهذا الحال ليس سوى محاولة بائسة للهروب من الهجران إلى حياة الوحدة، إلى حياة العجز. فربما نتقيد، وربما نقع في الفخ، ولكننا نقفز ونغطس ونغوص بإرادتنا في المقاومة الأخيرة للأمل.

ديفيد ليون: إذا كان الأمر كذلك، فإن المقاومة الأخيرة للأمل لن تدوم طويلاً! وكيف لها أن تدوم؟ وأنّى لنا في الأزمنة الحديثة السائلة أن نصمد ونقاوم؟ وأوافقك الرأي في التحولات التي تحد من صلابة الحداثة - حتى وإن كان كارل ماركس وغيره قد حذّرونا قبل زمن طويل بأن الصلابة الظاهرية «تذوب وتختفي» - مع استمرار الإبهام في كل الأنحاء وأشكال «اللايقين المصنوع» الذي تتسم به مجتمعات المخاطر. فلا شك أن الأمل يخفي وجهه، بل وتفاؤله الضعيف، ويتوارى خلف الكواليس ويتحين دوره ليتحدث على مسرح الأزمنة السائلة التي لا ترحب به.

فهذا الإحساس بالسيولة يضخمه في كل مكان تدفق المعلومات والصور التي نناقشها في سياق المراقبة، ولهذا الإحساس بالسيولة تأثير في «تبريد الذكريات». فالذكريات «الساخنة» التي قد تشكل التطور الثقافي وتوجهه وجهات أخلاقية سليمة يحل محلها برود الاهتمام بالرسائل الإلكترونية وتحديث حالة المستخدم والتكهنات التي يتم مراجعتها، وهي تنتقل بسرعة خاطفة عبر وعينا[٢]. وحتى في مجال المراقبة، كما في الصورة المجازية الذي ذكرتها عن «الغطس والغوص»، نجد أن الأشياء في تغير دائم، وهنالك تتغير أيضاً الحالات الاستهلاكية مع كل معلومات المعاملات

---

(٢) Jan Assman, *Das kulturelle Gedächtnis* (Munich: Beck, 1992), cited by Miroslav Volf and William H. Katerberg, *The Future of Hope: Christian Tradition amid Modernity and Postmodernity* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004), p. x.



التجارية وإمكانيات اعتقالك للاستجواب في المطار، فكل ذلك يتغير مع مستويات السير والحركة والانتقال والاتصال والمعاملات اليومية.

وهذا سبب اهتمامي بكتاباتك التي تؤكد أن التأويل يمكن تحقيقه باستعادة الذكريات، في عالم تمتلك فيه العلوم الاجتماعية غالباً ملاذاً ـ مناسباً ـ للتأويل المرتبط بالشك في الوضع القائم. فربما نستطيع أن نكيف أنفسنا بالعيش مع الإبهام أو أن نتراجع عن أحلام تقديس التكنولوجيا الرقمية، أليس هناك إمكانية للاهتمام بما يمكن استعادته من المفردات المهجورة ثقافياً من دون الرجوع إلى الماضي أو الرجعية؟ وأتذكر أنني حضرت حلقة دراسية في عام ١٩٩٦ مع جاك دريدا في إضاءاته لفكرة ليفيناس عن المسؤولية[٣]، وقد ساعدني ذلك على إحياء أملي الضعيف بأن هنالك بدائل تستوعب الأزمنة الحديثة السائلة.

وهذا تأويل يمكن تحقيقه باستعادة الذكريات، كما أراه، لأنه يعود للوراء حتى يستطيع مواجهة الحاضر والاشتباك معه، متشبثاً بالأمل فيما لسنا نراه (كما ذكّرتنا بكلمات القديس بولس من قبل). ففي عالم تستحوذ عليه المراقبة، وتحوّل فيه المراقبة البانوبتيكية الإنسان إلى مادة مستهدفة، يؤكد ليفيناس أن هذا لا يسد إمكانيات وجود نوع آخر من المراقبة. فالمراقبة لا تعمينا بالضرورة عن إنسانية الآخر[٤]، وهكذا، يعيدنا ليفيناس إلى الآخر الوارد في التوراة، الآخر بوصفه الأجنبي أو الغريب، الأرملة واليتيم. ومن يرمز بقوة في التاريخ التوراتي إلى الآخر الغريب أكثر من السيدة هاجر؟ تلك الزوجة التي تعرضت لإقصاء قاسٍ من جانب إبراهيم وسارة؟ فلم يغفل الإله (يهوه) عجزها ولا وضعها، بل إن هاجر نفسها تعترف بفضل الله عليها قائلةً: «إنه الله الذي يراني». فنظرة الحب وفعل التحرير لا يمكن فصلهما في هذا السياق[٥]، فثمة طريق آخر ممكن، طريق حافل بالأمل.

زيجمونت باومان: لماذا لجأتُ إلى وصف درامي مثل «المقاومة

---

(٣) Jacques Derrida, *Adieu à Emmanuel Levinas* (Paris: Galilée, 1997), and *Adieu to Emmanuel Levinas* (Stanford: Stanford University Press, 1999).

(٤) Robert Paul Doede and Edward Hughes, "Wounded vision and the optics of hope," in: Volf and Katerberg, Ibid., p. 189.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٩٣.



الأخيرة للأمل»؟ بسبب أزمة القدرة، فهي أوضح مشكلة للمأزق الراهن. فالأمل يعاني من الضعف والوهن والتشظي، لأننا لا نستطيع تجديد ذات فاعلة وفعالة وقوية للاعتماد عليها في تحقيق الكلام على أرض الواقع، وترجع هذه الصعوبة إلى انفصال سلطة فعل الأشياء عن القدرة على ضمان فعل الأشياء الصحيحة واجتناب الأشياء الخطأ. والكيانات السياسية الفاعلة (التي تحددها حكومة الدولة) تعجز عن التصدي لجسامة المهام؛ فقادتنا السياسيون يتفقون يوم الجمعة على ما سيفعلون، ثم يقضون عطلة يومي السبت والأحد وهم يرتعشون حتى تفتح أسواق الأوراق المالية أبوابها يوم الاثنين... فلا عجب أن الاقتراحات بأن ذوات فاعلة بديلة تولد وتتلهف على الانضمام للمعركة تستهلك استهلاكاً نَهِمَاً وشَرِهَاً ـ وهذا يفسر وفرتها الكبيرة. فهل من الممكن أن يقوم الإنترنت بما عجزت الأحزاب في الحكومات عن تحقيقه؟ وهل من الممكن أن تحقق أدوات جديدة للمراقبة ما لم تحققه سنوات من الوعظ الأخلاقي وسن القوانين الأخلاقية؟ إننا نعيش على الأمل، ونتطلع إلى البشائر الواعدة... ففي تلك الوسيلة الرقمية القادرة على استدعاء الآلاف من الرجال والنساء إلى ميدان عام نحاول أن نكشف عن وعد بتأسيس نظام جديد ينهي تناقضات النظام الراهن وحماقاته. وهذا أمر لا بأس به، وهو ممتاز لسلامتنا العقلية، ما دمنا نتشبث بالأمل؛ ويتضاءل الأمل كثيراً عندما نعلن (أو نقبل بإعلانات الآخرين) بأن الحالة التي سيحققها نظام ما بنجاح هي مسألة بديهية.

أنت مُحِقٌّ تماماً في رؤية ليفيناس، ولكن ماذا كان بإمكان ليفيناس أن يقول عن الفرص المتاحة لتأصيل رؤيته وتثبيتها في الواقع إذا كان لها أن تخاطب عصر المراقبة الإلكترونية والرقمية؟ فالفأس وآلة الحلاقة هما منتجان من منتجات التكنولوجيا ـ ولكن الويل كل الويل لمن يستخدمونهما بلا تدبر. فهل يستطيع المرء أن يحلق ذقنه بالفأس؟ وهل يستطيع المرء أن يقطع الخشب بآلة الحلاقة؟ (وإن كان بوسع المرء أن يستخدمهما معاً للقتل، وليس بالضرورة اتفاقاً مع أغراضهما الأصيلة). فالمراقبة الإلكترونية تقطع الروابط التي يصلها «وجه الآخر» عند ليفيناس ويركبها في كلية واحدة...

فها هو جيرار بيري، أحد الخبراء الفرنسيين البارزين في الآثار



الاجتماعية لنظم المعلومات، يسرد القصة، عندما التقى شباباً تونسيين بعد الثورة بقليل[٦]، حيث أخبرهم كيف كان من الصعب عندما كان في عمرهم أن يدعو إلى تجمع صغير، وقد تعجب الشباب من كلامه وضحكوا؛ فهم لم يتصوروا وجود مثل هذا العالم، ولم يحاولوا قط أن يفكروا بلغته. وأمّا جيرار بيري فاندهش هو الآخر وضحك عندما حاول أن ينتزع من هؤلاء الشباب قصة «وصولهم» إلى استخدام الوسائل الإلكترونية لتركيب «اجتماعهم البشري» وتفكيكه، فلم يحصل جيرار بيري على إجابة ـ وأدرك أن السؤال كان السؤال الخطأ عندما يوجه إلى هؤلاء الشباب، فهم لم يعيشوا في عالم خالٍ من «الفيس بوك» و«تويتر» ـ ومن ثم فهم لم «يصلوا» إلى استخدام الفيس بوك وغيره لبناء عالمهم الاجتماعي وتفكيكه.

إن العالم الاجتماعي الوحيد الذي عرفوه وعهدوه هو عالم يجري في مجرى الأجهزة الرقمية، فكان الإنترنت أمراً طبيعياً شأنه شأن البحر أو الجبال، ولم يعرفوا شيئاً مقارنةً به حتى يقوموا مزاياه أو عيوبه النسبية. وأمّا عن التنبؤ بمآل الأمور في المستقبل، فإن جيرار بيري بدا قلقاً، وهو يوحي بأن نظام تحديد المواقع عالمياً سيبث دوماً موقع المرء الجغرافي، وسيُظهر جهاز الحاسوب ضغطاته الإلكترونية، وهذا سيسمح بقياس منوعات السلوك الجمعي والفردي، بل منوعات كميات المعلومات التي يمكن أن تكون خطراً برمتها على الديمقراطية. فإذا لم ننشر الوعي بين الناس الآن، فإن هذه الممارسات الخطيرة ستستقر في مواضعها من قبل أن نثير الأسئلة الصحيحة، ولن يحدث النقاش الديمقراطي الطبيعي، وسيكون الأوان قد فات.

حسناً، فهل لنا أن نتفق ولو لحين (إلى أن يظهر دليل أكثر يقيناً وأقل غموضاً بفعل الناس للتاريخ وصنعهم له) بأن المراقبة الرقمية هي سيف حاد لا نعلم حتى الآن كيف نخفف حدته ـ وهي بكل وضوح سلاح ذو حدين لا نعلم كيف نستخدمه بحذر وسلامة؟

وأمّا فيما يتعلق بآمالنا، فإن الأمل هو سمة بشرية لن نفقدها أبداً من دون أن نفقد إنسانيتنا؛ ولكن العثور على ملاذ آمن نلقي فيه مرساة الأمل

---

(٦) "Pour les enfants, Internet est aussi naturel que la mer ou la montagne," *Le Monde* (30 Nov. 2011).



يستغرق وقتاً طويلاً. وجميعنا يعلم مصير الغلام الذي قرر أن يصيح ويدّعي كذباً مهاجمة الذئب للأغنام ويستنجد بأهل القرية. . . ولكن ما نعلم قليلاً عنه، وننساه بسهولة أكبر، هو أن مصيراً مماثلاً ينتظر أياً منا يصيح في أغلب الأحيان، من قمة سفينة مبحرة قائلاً: الأرض الموعودة أمامنا!

ديفيد ليون: إن هذا الموضوع في حوارنا، مثل الموضوعات الأخرى التي تناولناها، سيبقى مفتوح النهاية، ولكن تعليقاتك المثيرة تدفعني لأن أُلح عليك في النقاش مرة أخيرة. نعم، الأمل والمعاملة الإنسانية لا يمكن فصلهما. نعم، إن العثور على مَرسى آمن يمكن أن يستغرق وقتاً (وربما يبدو أكثر تملصاً ومراوغة في الأزمنة الحديثة السائلة). ولكن إذا كان الغلام الذي بعث بإنذار كاذب بوجود ذئب وحذر من أخطار غير موجودة، فماذا عن أولئك الذين قد يعلنون اقتراب ظهور «الأرض الموعودة»؟ إن قصة الذئب تؤكد أهمية قول الحق حتى نعلم الأخطار الحقيقية. وقد مسنا أمثلة عكسية عدة، حيث الادّعاءات المستقبلية الحمقاء التي تتحدث عن وعد التحول الكامن في التكنولوجيا، على سبيل المثال. فلا شك أن ذلك التفاؤل الأبله هو تفاؤل زائف، مثل الذئب المخيف في القصة القديمة، ولكنه تفاؤل ممكن، أليس كذلك؟

فهل تسمح لي بأن أشير هنا إلى مثال أجد فيه وجهة حقيقية ـ وجهة أقتنع بأنها تصدر عن الأمل ـ في محاولاتي لفهم المراقبة؟ فهذه القناعات ليست سائدة في الكتابة الصريحة للسوسيولوجيا أو التاريخ، ولكنها حاضرة حضوراً هادئاً في الخلفية، ولا يمكن إثباتها (بصرف النظر عن دلالة ذلك)، ولكن لا يمكننا إلا أن نفترضها افتراضاً مسبقاً، فجميعنا، شئنا أم أبينا، نعتمد على تلك الافتراضات «التي تستخدم في تحليل المنظومات النظرية نفسها».

فعندما كنتُ أحاول استيعاب تدابير المراقبة التي أعقبت أحداث الحادي عشر من أيلول/سبتمبر، كنتُ أحاول أن أفهم العبارات الإقصائية المتزايدة لتدابير الأمن والمراقبة؛ فكانت تتشكل آنذاك مفردات جديدة واضحة في وسائل الإعلام والسياسة التي وضعت يدها على «المسلم» و«العربي» و«الشرق أوسطي» باعتبارهم فئات محظورة. وكما قال بيير بورديو ببساطة،



وبحكمة بالغة: «إن قدر الجماعات مقيد بالكلمات التي تصنفها»[٧]، ونحن نعلم الآن العواقب الوخيمة المترتبة على ارتباط تلك التصنيفات بكلمة «إرهابي». وهذا إقصاء بالهيمنة، حيث يُوضع الشخص موضوع الإقصاء خارج الحياة الطبيعية (والقانونية). ولكن، كما يرى عالم اللاهوت ميروسلاف فولف[٨]، ثمة أنواع أخرى للإقصاء تتضمن الإبادة (كما في البوسنة ورواندا)، واستراتيجية أخف وطأة تسمى «الاستيعاب والدمج» (فأنت تستطيع البقاء على قيد الحياة بيننا بشرط أن تُلغي هويتك ـ وقد أعلنت الحكومة الكندية أن النساء لا يمكنهن ارتداء النقاب في أثناء احتفالات منح الجنسية وحلف يمين المواطنة). وهناك أيضاً الإقصاء عبر الإغفال الذي ناقشناه عن حديثنا عن المستهلكين المعيبين على سبيل المثال.

وقد استكشف ميروسلاف فولف ببراعة هذه الأمور عندما سأله يورجن مولتمان إذا كان بوسعه باعتباره كرواتياً أن يعانق أحد المحاربين الصرب الذين دمروا بلاده. ولمّا كان ميروسلاف فولف مسيحياً، فإنه كان يأمل من دون مواربة بأن يأتي الوقت الذي تتحول فيه سيوف الحرب إلى محراث الأرض، ولكنه يدرك أن السؤال في الوقت الراهن هو: «كيف يمكن العيش تحت حكم قيصر في غياب حكم الحقيقة والعدالة؟»[٩] وهو يستشهد بما قاله هانز إنتسبيرجر (ليتجاوزه)، ومفاد هذا الاستشهاد هو أن صخرة سيزيف، التي حُكم عليه أن يحملها ويصعد بها إلى أعلى الجبل، تسمى «السلام». فالأعمال البسيطة وأعمال الجيرة لا بد أن تسير حتى وإن كان من المحتمل أن يعود القاتل في أية لحظة. ولكن من يحملون الصليب ويهتدون بهدى المسيح «سيكسرون دائرة العنف برفضهم الوقوع في آلية الانتقام غير الخاضع للوعي، وهكذا يصبح الإصرار على عدم الانتقام بذرة تنمو منها شجرة السلام. . . .»[١٠].

إن تلك القناعات الراسخة تنفذ إلى التحليل الاجتماعي وكتابة التاريخ.

---

(٧) Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste* (London: Routledge, 1986), pp. 480-481.

(٨) Miroslav Volf, *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996), p. 75.

(٩) المصدر نفسه، ص ٢٧٧.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٣٠٦.



وحتى إن كنا نختلف مع المعتقدات التي تنبثق منها، ألا نستطيع أن نُكوِّن تحالفات استراتيجية مع قناعات أخرى تؤكد، على سبيل المثال، القدرة والأمل؟ فقد لاحظ كيران فلانجان، وأوافقه الرأي، أن كتاباتك يا باومان «تؤكد أشجاناً لاهوتية في الحداثة»[11]، وأعتقد بأنه قال إنها «غير متوقعة» بمعنى أنك متشكك ومرتاب للغاية في فعل الله في العالم، وأنك تتخذ موقفاً نقدياً عميقاً (مثلي) من كثير من مظاهر الاعتقاد «الديني». ولكنه مُحِق بأنك تعترف بشجاعة بأهمية تلك الأفكار التي تُترك في أغلب الأحيان لعلماء اللاهوت ـ وأعني بذلك واقع الشر، وحتمية الأخلاق، وصلابة العلاقات طويلة الأجل، والإيثار، وأولية حب الجار، ومشكلات الأخلاق... وكلها موضوعات تطرقنا إلى كثير منها في حوارنا.

وأجدني أسير في إطار التقاليد المسيحية من دون حرج ولا أسف، في حين أنني أُحيل على كتاباتك لأنها تعبر عن أفكار، بل عن التزامات، تقترب جداً من أفكاري والتزاماتي. إن كتاباتك تتفق تماماً مع أشياء عزيزة عليّ حتى إنني وجدت أن بوسعي أن أواصل الرحلة بعيداً في صحبتك، حتى وإن وجدنا لحظات توتر أو اختلافاً أساسياً، واكتشفتُ أنك أحياناً تستشهد باستحسان بالمصادر المسيحية، وهي، بما في ذلك ميروسلاف فولف، تعترف أنها مدينة لك بالجميل والعرفان بحكمتك. وكما يقول ليفيناس، ووفق المعتقدات الروحية للكابالا اليهودية، ثمة «آثار» في كتاباتك تتردد فيها أصداء صفاء الكتب المقدسة وحدّتها اللاذعة، أصداء توقظ الضمير وتدفعه للفعل، وتقودنا إلى وجهات جديدة.

فهل هذه مراقبة سائلة؟ حسناً، نعم إنها مراقبة سائلة، وعلينا أن نستوعب الطرق الجديدة التي تتسرب من خلالها المراقبة إلى شريان الحياة المعاصرة في توافق مع تيارات الحداثة السائلة. ولكن فكرة السيولة ترد على قلم مفكر يرفض رفضاً تاماً ضحالة كثير من النظريات الاجتماعية وكثيراً من سطحيتها، ويتجه بدلاً من ذلك إلى وجهة الأفكار المحورية. وأعتقد أن سؤالي مفاده: إلى أي مدى يمكن للنظرية الاجتماعية والسياسية أن تبقى

(11) Kieran Flanagan, "Bauman's Implicit Theology," in: Mark Davis and Keith Tester, eds., *Bauman's Challenge: Sociological Issues for the Twenty-First Century* (London: Palgrave Macmillan, 2010), p. 93.



مفتوحة لإسهامات المتكلمين من داخل التقاليد الدينية؟ أن تبقى مفتوحة لمن يجد، على سبيل المثال، في اليهودية القديمة والمسيحية القديمة جذور فكرة مفادها أن اختبار الحكم الرشيد يتحدد بالطريقة التي نعامل بها المستضعفين، أو أن تبقى مفتوحة لمن يجرؤ على التشبث بالأمل، لا الأمل بتحقيق يوتوبيا بشرية خالصة، بل الأمل بتحقيق كلمات الحكماء القدامى، ووعود الأنبياء، أو حتى تكرار الكلمات التي غالباً ما تستخدمها أنت: «أن تتدرع الكلمة بجسد».

زيجمونت باومان: إنك يا ديفيد تضع يدك على الوجع، كما فعلت كثيراً في حوارنا. وفي دراستي المتواضعة لفن الحياة، رأيت أن القدر هو الذي يحدد نطاق خياراتنا المتاحة والواقعية، ولكن من طبعنا نحن البشر أن ننتقي الخيارات. وهذا الحضور المشترك والتفاعل المشترك لهذين العاملين المستقلين في أغلبهما يقيد القدرة على تحديد مسار الأفعال البشرية، فلا يمكن التنبؤ الكامل بمسارها أبداً، وحتى النازيون والشيوعيون، في معسكرات الاعتقال التي شيدوها، لم ينجحوا في القضاء التام على الخيارات البشرية! فأنت وأنا، وكل البشر من حولنا، من الماضي السحيق وإلى الأبد، هم أصحاب اختيار ـ كائنات قادرة على الاختيار، وكائنات قادرة على صنع التاريخ مثلما يصنعهم التاريخ...

ولأنني مقتنع بكل ذلك، فأنا أومن في الوقت نفسه بإمكانية الأخلاق وحتميتها. فلن ننسى أبداً أن حواء وآدم تعلما عندما أكلا من شجرة معرفة الخير والشر... كل ما في الأمر أن كل مجموعة من الظروف («القدر») تفرض قيوداً مختلفة على اختيارات مختلفة، وهذا يعني أنه في ظل ظروف متباينة تختلف احتمالات بعض الاختيارات. فالإنسان كائن عاقل، كما أنه كائن قادر على الاختيار، ومن ثم فإننا البشر نميل إلى تفضيل الاختيارات الأقل كلفة على الاختيارات الأكثر كلفة (بصرف النظر عن نوع العملة التي تُقدّر بها التكاليف والمكاسب النسبية). ولكن هناك فرقٌ كبيرٌ بين تحديد مسار الفعل واحتماليته، وفي هذه المساحة البسيطة يتحرك طابع البشر ـ في صحبة الأخلاق؛ فكون الإنسان على خُلق يعني أشياء كثيرة، ولكن ذلك بالتأكيد تقريباً ليس وصفة لحياة سهلة مرتاحة. فهذا اللايقين هو أشد ألوان اللايقين عذاباً؛ لأنه لايقين حتمي بائن قبل التفكير في الاختيار وبعد



الاختيار، وهذا اللايقين هو تربة الأخلاق وموطنها الطبيعي. والأخلاق في الغالب الأعم (بعكس تعاليم جُل الفلاسفة الأخلاقيين) لا تكمن في الامتثال لقواعد ملزمة ومقبولة ومُطاعة عالمياً تقريباً، بل تكمن الأخلاق في المقاومة الصامدة ـ ولهذا ثمن باهظ يدفعه المقاوم بنفسه...

وأعتقد أن هناك «قرابة اختيارية» بين هذا الاعتقاد ومذهب الراحل توني يودت؛ ففي اليوم التالي لموته، دوّنت في مذكراتي الكلمات التالية: «إذا كنا لم نتعلم شيئاً من القرن العشرين، فلا بد أننا على الأقل قد استوعبنا أنه كلما كانت الإجابة مثالية، كانت العواقب وخيمة. فالتحسينات التدريجية في الظروف غير المرضية هي أفضل ما يمكن أن نصبو إليه، وربما كل ما ينبغي أن نسعى إليه». فبوسع التاريخ أن يعلمنا التواضع والاعتدال في أمورنا، ولن يحطم التاريخ آمالنا ـ ما دمنا ننصت إلى نصائحه. وفي حوار مع ديفيد فولاي بصحيفة **الإندبندنت**، عرض توني يودت مذهبه قائلاً:

سألني البعض إذا ما كنت أرى انزلاقاً إلى شيء أشبه بالنزعات السلطوية الاستبدادية أو الشمولية الديكتاتورية، فقلت إنني لا أرى شيئاً من هذا القبيل، بل أرى شيئاً أشد تدميراً، ألا وهو فقدان الإيمان، فقدان الإيمان بثقافة الديموقراطية المفتوحة، ذلك التشكك والانسحاب المتقدم للغاية على طرفي الأطلسي... ولكنني أعتقد أيضاً بأننا من المحتمل أن نرى في منتصف الجيل القادم صحوة سياسية في صورة احتجاجات سياسية غاضبة وتنظيمات بين الشباب ضد حالة الركود التي استمرت طيلة الخمس والعشرين سنة الماضية؛ وهذا تفاؤل متوسط الأجل، وتشاؤم قصير الأجل[١٢].

وإذا أردنا أن نؤيد هذا «التفاؤل متوسط الأجل» ونبرره، فإن المستقبل ـ ليس المستقبل العاجل، بل المستقبل القريب نسبياً ـ لا بد أن يُبحر ويتخذ ممراً بين إحياء الماضي (الحورية سيلا) والرفض الجميل لميراثه (دوامات شاريبديس). «إنه من دواعي السرور ـ ولكنه من أبواب التضليل ـ أن نقول إن الديمقراطية الاجتماعية، أو أخواتها، تمثل المستقبل الذي نرسمه لأنفسنا

---

(١٢) "Tony Judt: "I am not pessimistic in the very long run"," *Independent* (24 Mar. 2010).



في عالم مثالي». هكذا قال توني يودت في حوار آخر مؤكداً كل كلمة قالها على حدة[١٣]. فالتخلي عن مكاسب الديمقراطيين الاجتماعيين ـ الصفقة الجديدة، المجتمع العظيم، ودولة الرفاه الأوروبية ـ إنما هو خيانة لمن جاؤوا قبلنا وخيانة للأجيال القادمة».

ولكننا الآن نشهد سقوط ثمانين عاماً من الاستثمار في الخدمات العامة، إننا نطرح بعيداً جهود الماضي وأفكاره وطموحاته، وفي طرحنا للإجابة السيئة، نسينا الأسئلة الجيدة، وأريد أن أثير الأسئلة الجيدة في حوارنا مرة أخرى.

وأنا شخصياً أشك في أن توني يودت قبض على المعنى الذي كان يتوق إليه في الحياة، على الأقل في حياة الإنسان الفرد الذي كان يحمل اسم «توني يودت» ـ وكما قرر أناس آخرون، كلٌّ على حدة، بأن يشبعوا حياتهم بمعنى مماثل ـ ربما في التاريخ البشري أيضاً، وقد اعترف توني يودت إلى ديفيد فولاي قائلاً:

إن الحوارات الفلسفية الجادة الوحيدة التي أجريتها كانت مع صديقي الفيلسوف توماس ناجل هنا في جامعة نيويورك، فكان لنا حوارات طويلة حول مسؤوليات البشر الأحياء عما يحدث بعد رحيلهم، فكنا لا نتحدث عن الحياة بعد الموت، بل عن الحياة بعد أن يموت المرء، وعن مسؤوليات المرء تجاه العالم الذي يتركه وراءه بعد مماته، بمعنى سلوك الفرد الآن، وما يقوله المرء أو يحاول أن يحققه، وما إلى ذلك...

وهذه المسؤوليات جوهرية للغاية؛ فنحن نموت يقيناً ـ فلا نحيا بعد مماتنا، أو على الأقل إذا حيينا بعد مماتنا، فأنا لا أعلم أي شيء عن ذلك، ولا أملك دليلاً، ولا حُججاً أقدمها لتأييد ذلك ـ ولكننا نواصل حياتنا في أناس آخرين بطرق نحن مسؤولون عنها. فالذكرى التي نخلِّفها، والانطباع الذي نتركه عن شكل الأفكار التي كانت لنا، والأسباب التي قد تكون لدى الناس، لمواصلة النقاش حول هذه الأفكار، هي مسؤوليات لنا تجاه عالم نعجز أن نكون مسؤولين عنه. فثمة أسباب للعمل الآن كما لو كنا سنعيش

(١٣) Evan R. Goldstein, "The Trials of Tony Judt," *Chronicle Review* (6 Jan. 2010).



للأبد، كما لو كنا سنحيا أبداً لتحمل المسؤولية عن كلامنا وأفعالنا، إنه شعور بالعيش للمستقبل حتى وإن لم يكن مستقبلنا.

ديفيد ليون: نعم، هذه حقاً طريقة أخرى للإقناع بفكرة المسؤولية عند ليفيناس والعمل بمقتضاها. وأمّا أنا، وباعتباري مؤمناً، فإني أريد أن أضيف أن العهد الجديد (الإنجيل) يأمرنا بأن نعيش في الحاضر الآن كما لو أن المستقبل قد جاء بالفعل. إننا نعايش الآن حياة العبادة التي كنا نصبو إليها، نعايش لحظة العثور على أنفسنا في وجه الآخر، نعايش تحويل سيوف الحرب إلى سيوف المحراث، نعايش الإصرار على تمكين أصوات المهمشين ـ المشتبه فيهم وفق التصنيفات الجمعية ـ حتى نسمع أصواتهم، من دون أن يخشوا عواقب الكلام.

زيجمونت باومان: «أن نعيش في الحاضر الآن كما لو أن المستقبل قد جاء بالفعل»... هذا الأمر، مثل غيره من الأوامر في العهد القديم (التوراة) والعهد الجديد (الإنجيل) كان موجهاً للقديسين، بما في ذلك المسؤولية التامة غير المشروطة التي عبر عنها ليفيناس، وهو مؤمن أيضاً (ولكن علينا أن نتذكر أن هذا العالم سيكون جحيماً إذا كان الاهتمام برسائل العهدين القديم والجديد وفضل استيعابها يعتمدان على إيمان بألوهية مُرسليها). فالقديسون الذين تلقوا الرسالة هضموها، وأعادوا تدويرها في أعمال، ولهذا السبب نسميهم قديسين. وا أسفاه، لا يمكننا أن نكون قديسين، ولكن لن نكون بشراً من دون حضور القديسين... فهم يهدوننا إلى الطريق، بل هم الطريق، وهم يثبتون لنا أن الطريق يمكننا أن نسلكه، وهم وخزات الضمير لنا، ونحن من نرفض أو نعجز عن شق الطريق واتباعه.

وفي روايته الأخيرة، **الخريطة والأرض** (تأمل الرسالة في ذلك العنوان)، يحاول ميشال ويلبك أن يجيب عن سؤال مفاده إذا ما كان وليام موريس يوتوبياً (فهو المشهور بعبارة «التصميم والتنفيذ لا ينبغي فصلهما أبداً»). وقد ظل ميشال ويلبك يتأمل هذا الأمر، ورفض بشدة أن يقدم إجابة قاطعة («إنني شيخ كبير للغاية، ولم يعد لي رغبة في الوصول إلى نتائج قاطعة ولا عادة الوصول إلى النتائج القاطعة»)، ولكنه، مع ذلك، يقول: «ما



يمكن أن يُقال هو أن نموذج المجتمع الذي قدمه وليام موريس بحق لن يكون يوتوبياً في عالم كان فيه الرجال جميعاً مثل وليام موريس».

وأنا أؤيد هذا الافتراض، بكل ما فيه من تشجيع صريح.. وتحذير ضمني.



المراجع

Books

Aas, Katja Franko. *Sentencing in the Age of Information.* London: Glass House, 2005.

________, Helene Oppen Gundhus and Heidi Mork Lomell (eds.). *Technologies of InSecurity: The Surveillance of Everyday Life.* London: Routledge, 2007.

Agier, Michel. *Le Couloir des exiles. Être étranger dans un monde commun.* Marseille: Éditions du Croquant, 2011.

Anders, Günther. *Le temps de la fin.* 1960; Paris: L'Herne, 2007.

Andrzejewski, Anna Vemer. *Building Power: Architecture and Surveillance in Victorian America.* Knoxville: University of Tennessee Press, 2008.

Andrejevic, Mark. *iSpy: Surveillance and Power in the Interactive Era.* Lawrence: University of Kansas Press, 2007.

________. *Reality TV: The Work of Being Watched.* New York: Rowman & Littlefield, 2004.

Aubert, Nicole (ed.). *L'Individu hypermoderne.* Toulouse: Érès, 2004.

Aly, Göz and Susanne Heim. *Vordenker der Vernichtung. Auschwitz und die deutschen Pläne für die neue europäische Ordnung.* Hamburg: Hoffmann & Campe, 1991.

Architects of Annihilation: Auschwitz and the Logic of Destruction. London: Weidenfeld & Nicolson, 2001.

Assman, Jan. *Das kulturelle Gedächtnis.* Munich: Beck, 1992.

Bauman, Zygmunt. *Collateral Damage: Social Inequalities in a Global Age.* Cambridge: Polity, 2011.



________. *Consuming Life*. Cambridge: Polity, 2007.

________. *Liquid Fear*. Cambridge: Polity, 2006.

________. *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity, 2000.

________. *Postmodern Ethics*. Oxford: Blackwell, 1993.

________. *Socialism: The Active Utopia*. London: Allen & Unwin, 1976.

________. *Work, Consumerism and the New Poor*. Buckingham: Open University Press, 1998.

Beilharz, Peter (ed.). *The Bauman Reader*. Oxford: Blackwell, 2001.

Belk, Russell W. and Rosa Llamas (eds.). *The Routledge Companion to Digital Consumption*. London: Routledge, 2012.

Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. London: Routledge, 1986.

Bowker, Geoff and Susan Leigh Star. *Sorting Things Out*. Cambridge, MA: MIT Press, 1999.

Davis, Mark and Keith Tester (eds.). *Bauman's Challenge: Sociological Issues for the Twenty-First Century*. London: Palgrave Macmillan, 2010.

Dillon, M. and A. W. Neal (eds.). *Foucault on Politics, Security and War*. London: Palgrave Macmillan, 2011.

Derian, James Der. *Virtuous War: Mapping the Military Industrial-Media-Entertainment Complex*. Boulder: Westview, 2001.

Derrida, Jacques. *Adieu à Emmanuel Levinas*. Paris: Galilée, 1997.

________. *Adieu to Emmanuel Levinas*. Stanford: Stanford University Press, 1999.

Foucault, Michel. *Discipline and Punish*. New York: Vintage, 1977.

Fuchs, Christian, Kees Boersma, Anders Albrechtslund and Marisol Sandoval (eds.). *Internet and Surveillance*. London: Routledge, 2011.

Garland, David. *The Culture of Control*. Chicago: University of Chicago Press, 2001.

Gandy, Oscar. *Coming to Terms with Chance: Engaging Rational Discrimination and Cumulative Disadvantage*. Farnham: Ashgate, 2009.

________. *The Panoptic Sort: A Political Economy of Personal Information*. Boulder: Westview, 1993.



Greer, Germaine. *The Future of Feminism*. Dr J. Tans Lecture. Maastricht: Studium Generale, Maastricht University, 2004.

Gilliom, John. *Overseers of the Poor*. Chicago: University of Chicago Press, 2005.

Haggerty, Kevin D. and Richard V. Ericson (eds.). *The New Politics of Surveillance and Visibility*. Toronto: University of Toronto Press, 2006.

Hayles, N. Katherine. *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature and Mathematics*. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Kaufmann, Jean-Claude. *Sex@mour*. Paris: Armand Colin, 2010.

Kracauer, Siegfried. *The Salaried Masses: Duty and Distraction in Weimar Germany*. London: Verso, 1998.

Liestøl, Gunnar [et al.] (eds.). *Digital Media Revisited: Theoretical and Conceptual Innovations in Digital Domains*. Cambridge, MA: MIT Press, 2003.

Lyon, David. *Identifying Citizens: ID Cards as Surveillance*. Cambridge: Polity, 2009.

________. *Surveillance after September 11*. Cambridge: Polity, 2003.

________. *Surveillance Studies: An Overview*. Cambridge: Polity, 2007.

________ (ed.). *Surveillance as Social Sorting: Privacy, Risk, and Digital Discrimination*. London: Routledge, 2003.

________ (ed.). *Theorizing Surveillance: The Panopticon and Beyond*. Cullompton: Willan, 2006.

________ and Elia Zureik (eds.). *Computers, Surveillance and Privacy*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996.

Macey, David. *Love Online*. Cambridge: Polity, 2012.

Marx, Gary T. *Undercover: Police Surveillance in America*. Berkeley: University of California Press, 1988.

Minton, Anna. *Ground Control: Fear and Happiness in the Twenty-First Century City*. London: Penguin, 2011.

Monahan, Torin. *Surveillance in the Time of Insecurity*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2010.

Mosco, Vincent. *The Digital Sublime: Myth, Power and Cyberspace*. Cambridge, MA: MIT Press, 2004.



Negri, Antonio. *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*. New York: Penguin, 2004.

Noble, David. *The Religion of Technology: The Divinity of Man and the Spirit of Invention*. New York: Penguin, 1997.

Papiloud, Christian and Cécile Rol (eds.). *The Possibility of Sociology*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2008.

Pariser, Eli. *The Filter Bubble: What the Internet Is Hiding from You*. New York: Penguin, 2011.

Ploeg, Irma van der. *The Machine-Readable Body*. Maastricht: Shaker, 2005.

Rhodes, Lorna. *Total Confinement: Madness and Reason in the Maximum Security Prison*. Berkeley: University of California Press, 2004.

Sakai, Naoki and Jon Solomon (eds.). *Traces 4: Translation, Biopolitics, Colonial Difference*. Hong Kong: Hong Kong University Press, 2006.

Solove, Daniel. *The Digital Person: Technology and Privacy in the Information Age*. New York: New York University Press, 2004.

Staples, William G. *Everyday Surveillance: Vigilance and Visibility in Postmodern Life*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2008.

Tester, Keith. *Conversations with Zygmunt Bauman*. Cambridge: Polity, 2000.

________. *The Social Thought of Zygmunt Bauman*. London: Palgrave Macmillan, 2004.

Trottier, Daniel. *Social Media as Surveillance: Rethinking Visibility in a Converging World*. London: Ashgate, 2012.

Turkle, Sherry. *Alone Together: Why We Expect More of Technology and Less of Each Other*. New York: Basic Books, 2011.

Volf, Miroslav. *Exclusion and Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness and Reconciliation*. Nashville: Abingdon Press, 1996.

________ and William H. Katerberg. *The Future of Hope: Christian Tradition amid Modernity and Postmodernity*. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2004.

Wacquant, Lo]c. *Punishing the Poor: The Neoliberal Government of Social Insecurity*. Durham: Duke University Press, 2008.



Zureik, E. and M. B. Salter (eds.). *Global Surveillance and Policing*. Cullompton: Willan, 2005.

_______ [et al.] (eds.). *Surveillance, Privacy and the Globalization of Personal Information*. Montreal: McGillQueen's University Press, 2010.

Periodicals

Boyd, Dana. "Dear Voyeur, Meet Flaneur, Sincerely, Social Media." *Surveillance and Society*: vol. 8, no. 4, 2011.

Bumiller, Elisabeth and Thom Shanker. "War Evolves with Drones, Some Tiny as Bugs." *New York Times*: 19/6/2011.

Deleuze, Gilles. "Postscript on the Societies of Control." *October*: vol. 59, Winter 1992.

Doyle, Aaron. "Revisiting the Synopticon: Reconsidering Mathiesen's "Viewer Society" in the Age of Web 2.0." *Theoretical Criminology*: vol. 15, no. 3, 2011.

Gandy, Oscar. "Consumer Protection in Cyberspace." *Triple* C: vol. 9, no. 2, 2011.

Gladwell, Malcolm. "Small Change: Why the Revolution will not be Tweeted." *New Yorker*: 24 October 2010.

Graham, Stephen. "Cities and the "War on Terror"." *International Journal of Urban and Regional Research*: vol. 30, no. 2, 2006.

Goldstein, Evan R. "The Trials of Tony Judt." *Chronicle Review*: 6 Jan. 2010.

Haggerty, Kevin and Richard Ericson. "The Surveillant Assemblage." *British Journal of Sociology*: vol. 54, no. 1, 2000.

Lewis, Paul. "Teenage Networking Websites Face Anti-paedophile Investigation." *Guardian*: 3 July 2006.

Lyon, David. "Everyday Surveillance: Personal Data and Social Classification." *Information, Communication, and Society*: vol. 5, no. 1, 2002.

Marx, Gary T. "An Ethics For The New Surveillance." *Information Society*: vol. 14, no. 3, 1998.

Mathiesen, Thomas. "The Viewer Society: Michel Foucault's Panopticon Revisited." *Theoretical Criminology*: vol. 1, no. 2, 1997.



"McDonald's #McDStories Twitter campaign backfires." *Daily Telegraph:* 24/6/2012, at <http://www.telegraph.co.uk> (accessed Apr. 2012).

Murray, S. F. "Battle Command: Decision-Making And The Battlefield Panopticon." *Military Review*: July-Aug. 2006.

"Pour les enfants, Internet est aussi naturel que la mer ou la montagne." *Le Monde*: 30 Nov. 2011.

Rhodes, Lorna. "Panoptical intimacies." *Public Culture*: vol. 10, no. 2, 1998.

Shanker, Thom and Matt Richtel. "In New Military, Data Overload Can Be Deadly." *New York Times*: 16/1/2011.

Simmel, Georg. "The Sociology of Secrecy and of The Secret Societies," *American Journal of Sociology:* vol. 11, 1906.

"Tony Judt: "I am not pessimistic in the very long run"." *Independent*: 24 Mar. 2010.

Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte: no. 4, 1993.

Working Paper

Introna, Lucas. "The Face and the Interface: Thinking with Levinas on Ethics and Justice in an Electronically Mediated World." (Working Paper, Centre for the Study of Technology and Organization, University of Lancaster, 2003).

Electronic Studies

Bumiller, Elisabeth. "Air Force Drone Operators Report High Levels Of Stress." *New York Times*: 18/12/2011, At: <http://www.nytimes.com/2011/12/19/world/asia/air-forcedrone-operators-show-high-levels-of-stress.html?_r=3> (accessed Mar. 2012).

"Michel Houellebecq, the Art of Fiction no. 206." *Paris Review*: no. 194 (Fall 2000), At <http://www. theparisreview.org/interviews/6040/the-art-offiction-no-206michel-houellebecq> (accessed Apr. 2012).

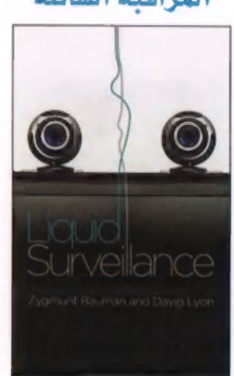
Rose, Josh. "How Social Media is Having a Positive Impact on Our Culture." 23 Feb. 2011, at <http://mashable.com/2011/02/23/social-media-culture/> (accessed Mar. 2012).

Stelter, Brian. "Now Drones are Absolute." at <http://motherboard.vice.com>.



هذا الكتاب

المراقبة السائلة



ليس هذا كتاباً في تكنولوجيا المراقبة والكاميرات، بل هو كتاب في علم اجتماع الآلة وأثرها في الوعي بالذّات، وفي توظيف التطوّرات التكنولوجيّة لخدمة الأجندات السياسيّة التي تجور على الحريّات وتنتهك الحدود الشخصيّة. إنه كتاب في حياتنا اليوميّة التي تغزوها المعلومات وتسلبنا كل ما عندنا من بيانات لتقوم بتوظيفها لمصلحة شبكات كبرى - اقتصاديّة وسياسيّة - فتزيد من قدرتها على النفاذ إلى أدق خصوصيّاتنا.

والكتاب حوار يدور بين اثنين من علماء الاجتماع حول أثر انتشار منصّات الرقابة بما فيها أدوات الاتصال الاجتماعي التي باتت نافذة يمكنك أن تطلّ منها على العالم... وفي الوقت ذاته يطلّ منها العالم عليك ويتابعك، وصولاً لاختراق كاميرا الهاتف المحمول وكاميرا جهاز اللابتوب لمراقبتك وتتبّع خطواتك وتسجيل حواراتك الخاصّة. فكيف يؤثّر ذلك فينا وفي تصوّراتنا عن الذّات وسلوكنا المجتمعي وعلاقتنا بالعالم؟



الثمن: ٦ دولارات
أو ما يعادلها

ISBN 978-614-431-140-0



الشبكة العربية للأبحاث والنشر

المكتب الرئيسي - بيروت
هاتف: ٠٠٩٦١١٧٣٩٨٧٧ - ٠٠٩٦١٧١٢٤٧٩٤٧
E-mail: info@arabiyanetwork.com